

(١٢٣٧)

ما قيل فيه غلط

في مصنفات السياسة الشرعية والقضاء

تنبيهات واستدراكات للعلماء

أكثر من ٥٩٠ مادة

د/ يوسف بن حمود الحوشان

١٤٤٥هـ

نسخة أولية من غير ترتيب او مراجعة

ومتاح لكل أحد الاستفادة منها

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله اما بعد

فهذه نصوص جمعت باستخدام برنامج شاملة وورد من برمجيات الدكتور سعود العقيل بواسطة المكتبة الشاملة

معتمدة على توظيف الكلمة المفتاحية وتوفير النصوص للباحثين لتحريرها والاستفادة منها وهي مشاعة لمن يستفيد منها

وسيتبعها نصوص أخرى يسر الله نشرها والله الموفق

يوسف بن حمود الحوشان

yhoshan@gmail.com

تليجرام https://t.me/dralhoshan

WWW.NSOOOS.COM

"خرج ابن ماجه، والطبراني، وابن عساكر، وغيرهم، من طريق عفيربن معدان(١)-وهو ضعيف - عن سليم بن عامر(٢)، عن أبي أمامة رضي الله عنه، قال : سمعت رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يقول : "شهيد البحر مثل شهيدي البر،والمائد في البحر كالمتشحط في دمه في البر، وما بين الموجتين كقاطع الدنيا في طاعة الله عز وجل، وإن الله وكل ملك الموت بقبض الأرواح إلا شهداء البحر، فإنه يتولى قبض أرواحهم ويغفر لشهيد البر الذنوب كلها إلا الدين ويغفر لشهيد البحر الذنوب كلها والدين ".

ومن هنا أقول : هذا الحديث ضعيف جدا لا يصلح لتخصيص عموم حديث عبد الله بن عمرو بن العاص، الذي رواه مسلم، بلفظ : أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قال : "يغفر للشهيد كل شيء إلا الدين ". وبلفظ : "القتل في سبيل الله، يكفر كل شيء إلا الدين ". رقم ١٨٨٦، كتاب الإمارة، باب من قتل في سبيل الله كفرت خطاياه إلا الدين، ١٥٠٢/٣ .

٩- أنهم خيار الشهداء عند الله تعالى :
شهيد البحر خيار الشهداء عند الله عز وجل وأفضلهم من تنقلب بهم مراكبهم فيغرقون في سبيل الله تعالى، وأن للمجاهد إذا غرق في البحر أجر شهيدين في البر.

---

(١) عفير بن معدان الحمصي المؤذن، ضعيف، من السابعة، ت ق . تقريب التهذيب : ص ٢٤٠ .
(٢) سليم بن عامر الكلاعي، ويقال : الخبائري بخاء معجمة وموحدة، أبو يحيى الحمصي، ثقة، من الثالثة، غلط من قال : إنه ادرك النبي ف، مات سنة ثلاثين ومائة، بخ م ٤ . تقريب التهذيب : ص ١٣٢ .." [1]

"ولكن أبا حنيفة والشافعى ورأيهما الرواية الراجحة لأحمد يريان أن الرائحة لا تعتبر وحدها دليلا على الشرب، ويرى أبو حنيفة كما قدمنا أن الرائحة يجب أن يثبت وجودها مع الشهادة بالشرب، وهو يخالف فى هذا الشافعى وأحمد، والقائلون بالحد بالرائحة يحتجون بأن ابن مسعود جلد رجلا وجد فيه رائحة الخمر، وبما روى عن عمر أنه قال: إنى وجد من عبيد الله ريح شراب فأقر أنه شرب الطلا، فقال عمر: إنى سائل عنه فإن كان مسكرا جلدته، ويحتجون بأن الرائحة تدل على الشرب فجرى مجرى الإقرار. أما

---

(١) الجهاد البحري، ص/١١

الذين لا يقبلون الرائحة دليلا فيرون أن الرائحة يجوز أن تكون من غير الشرب فيحتمل أنه تمضمض بها أو حسبها ماء فلما صارت فى فيه مجها، أو أكل نبتا أو شرب شراب التفاح فإنه يكون منه كرائحة الخمر، وإذا احتمل ذلك لم يجب الحد لأن الحد يدرأ بالشبهات((١)).

٥٩١- السكر: يعتبر أبو حنيفة وجود الشخص فى حالة سكر دليلا على أنه سكر من غير الخمر، فإذا شهد اثنان على شخص بأنهما وجداه فى حالة سكر ووجدت فيه رائحة المسكر عند هذا الشخص أو شهد الشاهدان بأنهما اشتما رائحة المسكر وجب عليه حد السكر((٢)). ولا يرى الشافعى فى السكر دليلا على الشرب لاحتمال أنه احتقن أو استعط أو أنه شربها لعذر من غلط أو إكراه((٣))، ورأى الشافعى رواية فى مذهب أحمد((٤)).

وإذا كان مالك يرى الحد لمجرد الرائحة كما يراه أحمد فى أحد رأييه فإن الحد يجب عندهما لوجود الشخص فى حالة سكر من باب أولى؛ لأن السكر لا يكون إلا بعد الشرب((٥)).

---

(١) المغنى ج١٠ ص٣٣٢، شرح الزرقانى ج٨ ص١١٣، نهاية المحتاج ج٨ ص١٤، شرح فتح القدير ج٤ ص١٨٤.

(٢) شرح فتح القدير ج٤ ص١٧٨ وما بعدها.

(٣) نهاية المحتاج ج٨ ص١٤.

(٤) المغنى ج١٠ ص٣٣٢.

(٥) المغنى ج١٠ ص٣٣٢.." [1]

"ثم إن الصحابة رضي الله تعالى عنهم خطأ بعضهم بعضا ، ونظر بعضهم في أقاويل بعض ، ولو كان قولهم كله صوابا عندهم لما فعلوا ذلك(١)[٩٥]) . وقال غير واحد من الصحابة كابن مسعود(٢)[٩٦]) رضي الله عنه : ((أقول فيها برأيي فإن يكن صوابا فمن الله ، وإن يكن خطأ فمني ومن الشيطان))(٣)[٩٧]) .

ولهذه القاعدة - أي أن الحق في قول واحد - كان الأئمة ينكرون ويعذرون في مسائل الخلاف على حسب الأدلة ، وهذا هو قول الإمام أحمد ، وهو تصرف أصحاب الشافعي ، فمن أخذ بحديث ضعيف وترك حديثا صحيحا لا معارض له ، يقطع بخطئه ، ناهيك عمن يخالف إجماعا أو يترك سنة صحيحة

---

(١) التشريع الجنائي في الإسلام، ٤/٥٩

لقول إمام ، وإذا كان في المسألة حديثان صحيحان نظر في الراجح فأخذ به، ولا يسمى الآخر مخطئا ، أما إذا كانت المسألة مشتبهة لا نص فيها اجتهد برأيه، ولا يسمى الآخر مخطئا(٤)[[٩٨]] ، وهذا الذي يسميه العلماء : الخلاف السائغ .

المبحث السادس : أقوال العلماء في المسألة

سبق القول في المبحث السابق أن مسألة الترخص بمسائل الخلاف ، لها شبه بمسألة من التزم مذهبا فهل يجوز أن يخالف إمامه في بعض المسائل ؟ ولكنه ليس شبها مطلقا ، لذلك غلط الزركشي(٥)

---

(١) [[٩٥]] انظر : جامع بيان العلم وفضله ٢ / ٨٤ وقد عقد ابن البر فصلا كاملا نقل فيه آثار الصحابة .

(٢) [[٩٦]] هو عبد الله بن مسعود بن غافل الهذلي ، أبو عبد الرحمن ، من فقهاء الصحابة ، توفي سنة ٣٢ هـ .

انظر ترجمته في : أسد الغابة ٣ / ٣٨١ ، الأعلام ٤ / ١٣٧ .

(٣) [[٩٧]] انظر : مجموع الفتاوى ٢٠ / ٢٤ .

(٤) [[٩٨]] انظر : مجموع الفتاوى ٢٠ / ٢٥ ، البحر المحيط ٦ / ٢٥٣ .

(٥) [[٩٩]] هو محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي الشافعي ، بدر الدين ، صاحب ((البحر المحيط)) و((البرهان)) توفي سنة ٧٩٤ هـ .

انظر ترجمته في : شذرات الذهب ٨ / ٥٧٢ ، والأعلام ٦ / ٦٠ .." [١]

"ويوضح خطأ ابن الهمام ومن جاء بعده من المتأخرين، وغيرهم من المتأخرين كما سنرى في المذهب الحنبلي، يوضح خطأ هؤلاء جميعا ما بينه ابن القيم، حيث قال:

وقد غلط كثير من المتأخرين من أتباع الأئمة على أئمتهم بسبب ذلك –أي إطلاق لفظ الكراهة على المحرم– حيث تورع الأئمة عن إطلاق لفظ التحريم، وأطلقوا لفظ الكراهة، فنفى المتأخرون التحريم عما أطلق عليه الأئمة الكراهة، ثم سهل عليهم لفظ الكراهة وخفت مؤنته عليهم فحمله بعضهم على التنزيه، وتجاوز به آخرون إلى كراهة ترك الأولى، وهذا كثير جدا في تصرفاتهم؛ فحصل بسببه غلط عظيم على الشريعة وعلى الأئمة.

وقد قال الإمام أحمد في الجمع بين الأختين بملك اليمين: أكرهه، ولا أقول هو حرام، ومذهبه تحريمه...إلخ

---

(١) ال ترخص بمسائل الخلاف، ص/٢٩

(أعلام الموقعين: ١/٤١).
وقال أيضا: وقد نص محمد بن الحسن أن كل مكروه فهو حرام، إلا أنه لما لم يجد فيه نصا قاطعا لم يطلق عليه لفظ الحرام؛ وروى محمد أيضا عن أبي حنيفة وأبي يوسف أنه إلى الحرام أقرب؛ وقد قال في الجامع الكبير: يكره الشرب في آنية الذهب والفضة للرجال والنساء، ومراده التحريم.
إلى أن قال: وهذا كثير في كلامهم جدا. (أعلام الموقعين: ١/٤٣).
وقال أيضا: وقد قال مالك في كثير من أجوبته: أكره كذا، وهو حرام (أعلام الموقعين: ١/٤٤٩).
ثم قال: المتأخرون اصطلحوا على تخصيص الكراهة بما ليس بمحرم، وتركه أرجح من فعله، ثم حمل من حمل منهم كلام الأئمة على الاصطلاح الحادث، فغلظ في ذلك.(أعلام الموقعين: ١/٤٥).

المبحث الثالث

التورق عند المالكية

جاء في الخرشي على مختصر خليل: قال ابن حبيب: إذا اشترى طعاما أو غيره على أن ينقد بعض ثمنه، ويؤخر بعضه لأجل فإن كان اشتراه ليبيعه كله لحاجته بثمنه فلا خير فيه... وهو قول مالك.." [١]

"وللأسف أن معظم الباحثين في التورق نقلوا عن هذه الموسوعة، ووقعوا فيما وقعت فيه من أخطاء. ويبدو أن من كتب للموسوعة عن التورق، ومن راجع، أرادوا أن يبيحوا التورق، ولذلك لم يذكروا ما نقلته عن رأي الإمام مالك، والإمام أحمد، وما جاء في كتب الحنفية من المنع، وإنما جاء في الموسوعة عن حكم التورق ما يأتي:
جمهور العلماء على إباحته —سواء من سماه تورقا وهم الحنابلة، أو من لم يسمه بهذا الاسم وهم من عدا الحنابلة، لعموم قوله تعالى: ﴿ وأحل الله ﴾ [البقرة: ٢٧٥]، ولقوله صلى الله عليه وسلم لعامله على خيبر: ((بع الجمع بالدراهم ثم ابتع بالدراهم جنيبا)) ولأنه لم يظهر فيه قصد الربا ولا صورته.
وكرهه عمر بن عبد العزيز، ومحمد بن الحسن الشيباني.
وقال ابن همام: هو خلاف الأولى.
اختار تحريمه ابن تيمية وابن القيم لأنه بيع المضطر، والمذهب عند الحنابلة إباحته.اهـ. (الموسوعة: كلمة

---

(١) التورق حقيقته وأنواعه – السالوس، ص/١٣

((تورق)): ١٤/١٤٧-١٤٨).

وبمراجعة ما نقلته من كتب المذاهب، والربط بين التورق والربا وليس المضطر فقط، كل هذه النقول تثبت أن ما جاء في الموسوعة الكويتية غير صحيح، بل إن ابن تيمية ذكر التورق في حديثه عن الحيل الربوية.

والنقول السابقة توضح رأيه بجلاء في تحريم التورق وليس العينة فقط، وحديث بع الجمع....سيأتي فيه قول الشاطبي وابن القيم، وبيان الفرق بينه وبين الحيل الربوية. وقد سبق بيان ابن القيم غلط المتأخرين على الأئمة.

المبحث السادس

التورق المصرفي المنظم

انتشرت عمليات التورق في عصرنا بشكل غير مسبوق، وكان للفتوى التي أصدرها مجمع الفقه برابطة العالم الإسلامي في إباحة التورق دور كبير في هذا الانتشار، وعلى الأخص أنه نسب الإباحة لجمهور العلماء، لأن الأصل في البيوع الإباحة، وقرر أنه لم يظهر في هذا البيع ربا لا قصدا ولا صورة.." [١]

"ومن الواضح أن التورق المصرفي فيه اتفاق ومواطأة، وعقود بين البنك والمتعاملين بالتورق، بل وجدنا البنوك تعلن عن هذه الأداة التمويلية، وترغب الناس في التعامل بها حتى أصبح معظم تمويل هذه البنوك عن طريق التورق!!

فما حقيقة هذا التمويل حتى يمكن بيان حكمه؟

لو كان فيه سلعة يشتريها المتورق، ويملكها ويحوزها، ويتم قبضها الحقيقي أو الحكمي، ثم يقوم هو ببيعها، قلنا: هذا من التورق الذي تحدث عنه سادتنا الأئمة الأعلام، وبينوا أنه حيلة ربوية غير جائزة، غير أنه أخف من العينة، ومن الربا الصريح، وأجازه بعض المتأخرين الفقهاء من الحنفية والحنابلة وإن لم يجزه أئمة المذهبين. وقد سبق بيان غلط هؤلاء المتأخرين على أئمتهم.

أما إذا كان البنك هو الذي يقوم بالدور كاملا دون وجود سلعة يتسلمها المتورق عن طريق القبض الفعلي أو الحكمي فإن هذا يعني أن الفرع المسمى بالإسلامي لا يختلف عن الأصل الربوي إلا في زيادة التكاليف والأعباء على كواهل المتورقين، وسبق قول ابن تيمية وابن القيم بأن مثل هذا أسوأ من الربا نفسه، لأنه

---

(١) التورق حقيقته و أنواعه – السالوس، ص/٢٥

استحلال للربا المحرم.

ولخبرتي الطويلة في مراقبة تعامل المصارف الإسلامية في السلع والمعادن، ومراجعتي لعملياتها، وزياراتي لبعض الأسواق العالمية ومخازن السلع والمعادن في أوربا، أجد الصورة واضحة أمامي كل الوضوح.

فما يتداول في البرص العالمية هو ما يعرف بإيصالات المخازن، ورأيت بنفسي كيف تتم هذه الإيصالات. البضائع التي يراد بيعها عن طريق البرصة ترسل أولا إلى أحد المخازن(١)، وبعد التفريغ واتخاذ الإجراءات اللازمة تبدأ عملية الوزن لوحدات متساوية تقريبا، وكل وحدة تزن خمسة وعشرين طنا، أي خمسة وعشرين ألف كيلو جرام.

وبعد الوزن تكتب البيانات الكاملة المتصلة بهذه الوحدة، فيكتب الجنس، والصفات، والوزن الحقيقي، فقد يزيد قليلا أو ينقص قليلا عن الخمسة والعشرين طنا، ومكان التخزين الذي توضع فيه...إلخ.." (٢)

"ومن الألفاظ التي استخدمت مرادفة للعينة كلمة: الزرنقة.

٣- ... حديث النهي عن العينة توسعت في تخريجه، وظهر أنه صحيح، وحديث السيدة عائشة فيما وقع من زيد بن الأرقم في شراء ثم بيع العينة ذكرت تصحيحه سندا ومتنا، والرد على من قال بعدم صحة السند أو المتن.

٤- ... كل معاني العينة يشملها حديث النهي إلا ما دل الدليل على غير ذلك؛ أي أن الأصل في المعاملات الإباحة لا ينطبق على هذه المعاني، ولا يجوز الاحتجاج به.

٥- ... الإمام الشافعي أجاز العينة بجميع معانيها ماعدا الربا المحرم، ورد حديث السيدة عائشة، ولم يبلغه حديث النهي عن العينة، ولو بلغه صحيحا فما كان ليعدل عنه؛ فقد ذكر ذات مرة حديثا وقال بصحته، فسأل سائل: أو تفتي به يا أبا عبد الله؟ فقال غاضبا: يا هذا! أرأيتني خارجا من كنيسة؟! أرأيت في وسطي زنارا؟! أقول حديثا لرسول الله صلى الله عليه وسلم ولا أفتي به!

ولذلك وقفت طويلا مع الشافعية، وذكرت من أقوالهم ما يبين أن العقد قد يكون صحيحا عندهم، ويحكمون بالتحريم مع الصحة.

٦- ... المذهب الحنفي يمنع العينة بلا خلاف إذا رجع المبيع للبائع الأول، أما العينة بمعنى التورق ففيها خلاف، ففي المبسوط والهداية والدر المختار المنع دون ذكر أن أحدا من أئمة الحنفية أجازه، وجاء في

---

(١) f

(٢) التورق حقيقته وأنواعه - السالوس، ص/٣١

حاشية ابن عابدين، القول بالتغليظ فيه عن محمد بن الحسن، وبينت ترجيح أن يكون المراد من إجازة أبي يوسف البيع الآجل دون التورق، بل البيع الآجل مع السماحة، وذكرت دلائل هذا الترجيح.

كما رجحت ألا يكون الإمام أبو حنيفة ممن أجاز التورق. أما ما جاء في الفتح من أنه خلاف الأولى فوضحت أنه رأي شخصي وليس بيانا لمذهب، وهو من متأخري الحنفية، وذكرت بيان ابن القيم فيما غلط فيه المتأخرين على الأئمة الأعلام.

وبالنسبة للإمامين مالك وأحمد فقد نقلت ما يثبت أن هذا التورق يعتبر من العينة المنهي عنها.." [1]

"الله، وتأس بنبيك محمد - صلى الله عليه وسلم - في عدد الذكر المقيد، ووسيلة العد بالأنامل، وداوم على ذكر الله كثيرا كثيرا دون التقيد بعدد لم يدل عليه الشرع، واحرص على جوامع الذكر، وجوامع الدعاء. ولا تغتر باتخاذ بعض الأئمة الكبار لها، أمثال الحافظ ابن حجر العسقلاني – رحمه الله تعالى – فإن الإلف والعادة لهما شأن كبير؛ إذ العادة ملاكة، والعوائد والأعراف تبني أصولا، وتهدم أصولا، والمعول على الدليل، وسلامة التعليل، وقواعد التشريع، وانظر كيف غلط أئمة كبار في أبواب التوحيد – مع جلالة قدرهم وعلو شأنهم – وما هذا إلا بحكم النشأة والأجواء المحيطة بهم، شيوخا وتلاميذ وعامة، مع ضعف التجديد لهذا الدين، نسأل الله أن يغفر لنا ولهم، وأن يجمعنا بهم في جنته، آمين. وعلى المسلم الناصح لنفسه، أن لا يستوحش من هذا الحكم؛ لاستيلاء الإلف والعادة، ومستحدث رسوم التصوف ووظائف الزهادة، وأن يكون ديدنه الاكتفاء بهدي خاتم الرسل والأنبياء - صلى الله عليه وسلم - وأن لا يقدم بين يديه وليجة أخرى. وأختم هذا التحقيق بفصل عقده ابن الحاج – رحمه الله تعالى – في: ((المدخل: ٣ / ٢١٤- ٢١٥)) فقال: ((فصل: ومن هذا الباب أيضا ما يفعله بعضهم من تعليق السبحة في عنقه. وقد تقدم قول عمر رضي الله عنه لتميم الداري رضي الله عنه: أنت تريد أن تقول: أنا تميم الداري فاعرفوني. وما كان مراده إلا أن يذكر الناس بالأحكام الشرعية المأمور بإظهارها وإشاعتها، وإظهار السبحة والتزين بها لا مدخل لهما في ذلك، بل للشهرة والبدعة لغير ضرورة شرعية. وقريب من هذا ما يفعله بعض من ينتسب إلى العلم فيتخذ السبحة في يده كاتخاذ المرأة السوار في يدها، ويلازمها، وهو في ذلك يتحدث مع الناس في مسائل العلم وغيرها، ويرفع يده ويحركها في ذراعه. وبعضهم يمسكها في يده ظاهرة للناس ينقلها واحدة واحدة كأنه يعد ما يذكر عليها، وهو يتكلم مع الناس في." [2]

---

(١) التورق حقيقته وأنواعه – السالوس، ص/٥٠

(٢) السبحة / بكر أبو زيد، ص/٥٦

"ثم قال بعدم جوازها.

وكثيرا ما غلط الكتاب فوضعوا الصكوك بأنها سندات إسلامية.

تختلف الصكوك الإسلامية عن السندات من نواح:

(١) ان قيمتها الاسمية ليست مضمونة على المصدر ومن ثم لا تكون دينا في ذمة المصدر.

(٢) ما يدفع على الصكوك ليس فائدة مرتبة على القيمة الاسمية وإنما هي ربح مصدره النشاط الذي استخدمت فيه أموال حملة الصكوك. أو الإيراد المتولد من الأصول التي يملكونها بموجب الصكوك.

ولعل الخلط بين الصكوك الإسلامية والسندات الربوية راجع إلى ما بينهما من شبه من ناحية أن كليهما يصدر بقيمة اسمية وأن للصكوك عائدا متوقعا مرتبطا بتلك القيمة الاسمية وأن هيكل الإصدار يتضمن ترتيبات تقلل مخاطر التقلبات في ثمن الصك وتؤدي إلى استقرار المبلغ الذي يمكن لحامل الصك أن يسترده في نهاية مدته. ولكن يبقى بينهما الفرق الجوهري وهو أن السندات ديون ربوية والقروض وثائق ملكية لأصل مولد لعائد أو استثمار مدر لربح.

٥- معنى التصكيك :

عملية إصدار الصكوك تسمى التصكيك وكذلك تسمى التوريق (١) والتسنيد (٢) وهي جميعها بمعنى واحد. فالتصكيك النسبة فيه إلى الصكوك وهو ما ينتج عن العملية المذكورة، والتوريق إلى الأوراق المالية والتسنيد إلى السندات. والغالب في المصرفية الإسلامية استخدام لفظ "التصكيك" ولا مشاحة في الاصطلاح.

عندما تصدر الشركة (أو الحكومة) سندات دين تقليدية تقترض من خلالها من الجمهور فإن هذه العملية لا تسمى التسنيد (ولا التصكيك أو التوريق). فهذا الاسم إنما يطلق على عملية تحويل أصول موجودة إلى صكوك.

---

(١) - ... نسبة إلى الورقة المالية .

(٢) - ... نسبة إلى السند المالي.." [١]

"١٢٤٢- عنوان الفتوى : المطلقة إذا انقضت عدتها تصبح أجنبية عنه

تاريخ الفتوى : ١٦ ربيع الأول ١٤٢٩ / ٢٤-٠٣-٢٠٠٨

---

(١) الصكوك الإسلامية " التوريق " - القري، ص/٥

السؤال:

أنا كنت زوجه ثانية ولما الزوجة الأولى عرفت عملت عمايل اللي بيها طلقها للمرة الثانية لأنه كان رافض طلاقي تماما وخصوصا كان بنتنا عندها سنة المهم رجعت لوحدها له بعدها أخذته الفيوم بحجه ان عليها عفريت راح لشيخ وهو فى الفيوم طلقنى من هناك بدون اى ذنب وانقطعت سبل الاتصال وبعت لى المؤخر بس فاتت١٦ شهر بدء يتصل من حوالي ٤ ويقوللي صلى وادعى ربنا يجمعنا وقد إيه كان سعيد معايا وانه مش عارف عمل كده ازاى انا مش عارفه هل هو مقيد لما هو عارف انه ظلمنى وهى ست صعبه. عمل في كده ليه طيب ووضع البنت على فكره الحمد لله وبشهاده الجميع انا وهى مختلفين تماما فى الاسلوب والوسط الاجتماعى والتعليم والسن يعنى هو ماتدناش بل ارتفع عن مستواها وهو رئيس حى وكان عميد جيش وأهله بيقولوا هى ممشياه بالسحر لأنها جاهلة بصراحة انا مش عارفه هو صحيح مسحور ولا ضعيف امامها طيب أنا دلوقت بقيت مطمع من الناس وعلى فكره انا عملت عمره وما اقدرش اغضب ربنا طيب ماهو كلامه اصبح حرام وانا ٣٨ سنه يعنى اعمل ايه لاهو قادر يرجعنى ولا سايبنى وانا خايفه اتجوز اظلم البنت وعندى ولدين من زواج سابق ونفسى اسال هل انا لو كنت ست مش كويسه كان حصل للى كده مرتين واتظلم بالمنظر ده يعنى اتجوزت تانى مره عشان اكون محصنه لذلك ماكتبناش وماطلبناش اى حاجه خالص غبرعشر الاف مؤخر واستحملت جامد عشان الزوجه الاولى ماتحسش يعنى ماثرتش عليها ماديا او او او اقوم اترمى بالمنظر ده ويرجع عايزنى افضل اقول يارب جمعنا طيب اعمل ايه هل صحيح هو مسحور؟ طيب ولو كده هيتفك امتى علما بانى ٤ سنين هو مازال بيحلف بيهم لانى فى الاول والاخر كنت باعامل ربنا وهو كمان عمره مازعلنى ولا غلط فى بس مافيش مصاريف عشان يديهم للست انا تعبانه جدا جدا اكلمه واغضب ربنا ويفضل تليفونات بس؟ والا اتجوز تالت مره افيدونى بالله عليكم علما بانى لو اتجوزت مركز اخواتى هيتاثر وماما وخصوصا انهم بنات ودكاتره ومعروفين يعنى الطرق كلها مغلقه......واكيد الباقى مفهوم يارب ثبتنى وارفع الظلم عن كل المظلومين

الفتوى:

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه، أما بعد:

فإذا طلق الرجل زوجته وانقضت عدتها، فإنها تعتبر أجنبية عنه يحرم عليه منها ما يحرم عليه من الأجنبية، من النظر المحرم والخلوة المحرمة ونحو ذلك، وإذا احتاج للحديث معها فلا بأس مع الالتزام بآداب الإسلام في التعامل مع النساء الأجنبيات.أما كثرة الاتصال بينهما فيما لا حاجة إليه فقد يؤدي ذلك إلى ما لا

تحمد عقباه، لما في ذلك من إثارة الشهوة التي تؤدي إلى ارتكاب ما حرم الله تعالى، ولذا يجب الاقتصار على الحاجة في ذلك فحسب كما سبق.

وإذا أراد الاطمئنان على حالة ابنته مثلا فليتصل بجدها أو خالها ونحوهما.

وأما رجوعك له أو عدمه فإن كان ذلك ممكنا فهو أحسن، وعليك بنصحه بمراجعة أهل الخبرة الموثوق بهم لعلاج السحر إن وجد ذلك وكانت هناك دلائل عليه.

ولا ينبغي جعل ما تظنين من تأثر مركز إخوتك عائقا من الرجوع إليه والزواج به ما دام هناك وفاق بينكما.

والله أعلم.

****

رقم الفتوى : ١٠٦١٥١." (١)

"١٩٠٢- عنوان الفتوى : وقوع الزوج في بعض الأخطاء لا يبرر طلب الطلاق

تاريخ الفتوى : ١٤ جمادي الثانية ١٤٢٦ / ٢١-٠٧-٢٠٠٥

السؤال:

متزوجة منذ ٣ سنوات ولدي طفل. في الأيام الأولى من زواجنا كان يجلس زوجي على الانترنت للمشاركة في المنتديات وكان ذلك لفترات طويلة تقريبا لاحظت مع الأيام أنه كان يقرأ رسالة من الرسائل الخاصة التي تبعث له من خلال أعضاء المنتدى وكانت من الفتيات أحيانا وكنت أتضايق لذلك ومع مرور الأيام لاحظت أنه يتحدث على الماسنجر وأخبرته من هؤلاء قال أصدقائي وابن خالي في مصر ولكن أصابني الشك في أحد الأيام وراقبته حتى رأيت أنه كتب لأحد الأشخاص لا أعلم إذا كان فتى أم فتاة " أخاف أن تشك زوجتي فيني" وبعد ذلك كتب" أحبك" للشخص ومنذ أن رأيت ذلك أحسست بالضيق والألم لدرجة لم أستطع البوح له بما فعله هو . ومع الأيام لاحظت وجود أفلام جنسية في طاولة الكمبيوتر فصارحته وقال إنها لصديقه لا يريد أن تعرف زوجته بالأشرطة وحلف لي أنه لم ير منها شيئا وسوف يردها في اليوم الثاني لصديقه ويقطع العلاقة معه. وهاهو في المرة الأخيرة بينما كنت أجلس على الانترنت اكتشفت أنه يشاهد مقاطع جنسية على الانترنت وعند المصارحة قال بأن صديقه قد أرسل له على البريد الالكتروني وذلك لأنني قصرت معه من الناحية الجنسية وعلما أن التقصير كان بسبب مرضي أنا وابني فقط وأخبرته بذلك وأنا الآن أخبرته بأني سامحته إلا أنني من الداخل أحس بالألم ولا أريد إخبار أحد بالموضوع حتى لاتصبح

---

(١) الفتاوى المعاصرة في الطلاق، ٥/٤٨٥

مشاكل بيننا ولقد وعدني بعدم فعل ذلك لكن لا أصدقه مادام هذا الصديق معه ولا يفارقه وأخبرته بالانفصال عنه إلا أنه يقول لي حسنا ولكن تأتي المشاكل منه بعد فترة وأنا أحس بأني أعيش مع إنسان كذاب وأشك في تصرفاته أحيانا ولكن أستغفر الله وأتعوذ من الشيطان وأخبرته إذا غلط في المرة القادمة لن أعيش معه لأنني لا أحتمل العيش مع مراهق ومع إنسان سوف أظل أشك فيه طول العمر بالكذب والمشاعر الوهمية وأحاول أن لا أنجب منه الآن حتى أتأكد من صدقه لي فهل آثم على طلب الطلاق منه إذا أخطأ في المرة القادمة علما أننا نؤدي فرائضنا باستمرار وفي أوقاتها ولكن لا أحتمل العيش مع مخادع؟

الفتوى:

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه، أما بعد:

فإن الأصل إحسان الظن بالمسلم، وعدم جواز التجسس عليه ويتأكد ذلك في حق الزوج، وعند شك الزوجة بالزوج أو العكس، فالمطلوب هو التناصح والتصارح بلين ومودة، وستر عيوب الآخر عن الغير وعدم إفشاء سره، فمقتضى الصحبة بين الزوجين توجب على كل طرف أن يكون لصاحبه خير معين على أمور دينه ودنياه، يذكره إذا نسي ويعلمه إذا جهل وينصحه إذا أخطأ ويصبر عليه، ولا يتتبع أخطاءه وعثراته ولا يشك في صدقه ومصداقيته، مع العلم أنه لا ينفك إنسان عن الوقوع في الذنب. فإن كل ابن آدم خطاء وخير الخطائين التوابون كما ورد بذلك الحديث. مع تذكير الزوجة الفاضلة بأن طلب الطلاق لا يجوز لغير مسوغ شرعي، وهذه الأمور التي اطلعت عليها من زوجها أولا غير مؤكدة لأن الزوج ينكرها، وثانيا على فرض صحتها وثبوتها فليس هناك إنسان مبرأ من كل عيب منزه من كل ذنب، وبناء عليه فلا يجوز للزوجة طلب الطلاق لهذا السبب.

والله أعلم.

****

رقم الفتوى : ٦٤٦٩٣." [١]

"٢٣٦٩- عنوان الفتوى : غلط مانع من وقوع الطلاق

تاريخ الفتوى : ٢٣ محرم ١٤٣٠ / ٢٠-٠١-٢٠٠٩

السؤال:

قال لي أحد الأشخاص عندما تحضر حماتك وزوجتك المعقود عليها ولم تدخل هل ستسلم عليهما باليد

---

(١) الفتاوى المعاصرة في الطلاق، ٨/٣٠٥

فرددت طبعا هن من المحرمات، فأعاد السؤال قائلا لكن أنت ضد مصافحة الأجنبيات فرددت هن من المحرمات علي تحريما أبديا، وفجأة تذكرت أن إحداهن ليست محرمة وهي زوجتي وأني أخطأت في الكلام، هل هذا الخطأ أو النسيان الذي حدث مني يترتب عليه أي تحريم أو أي شيء آخر أو أنه ضمن رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه؟

الفتوى:

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه، أما بعد:

فالظاهر من سؤالك أن زوجتك لا تحرم عليك بما صدر منك فأنت لم تقصد تحريمها حسبما يظهر؛ بل أخطأ ظنك بوجود زوجتك من بين من ذكرت تحريمهما عليك إلى الأبد من غير إرادة ذلك، وهذا يعتبر سبق لسان وغلط مانع من وقوع الطلاق، وراجع الفتوى رقم: ٧٢٠٩٥.

والله أعلم.

****

رقم الفتوى : ... ١١٦٨٥٨." [١]

"٢٤١٧- عنوان الفتوى : من يريد الزواج بأخرى والقانون يلزمه بطلاق الأولى

تاريخ الفتوى : ٠٧ ربيع الثاني ١٤٢٨ / ٢٥-٠٤-٢٠٠٧

السؤال:

إخواني الكرام جزاكم الله خيرا على هذه الخدمة خير الجزاء

١- زوجني أبي ممن لا أحب ولغرض في نفسه والزوجة هذه أخت لزوجته وهذا أعتبره احتيالا في حق الأبناء - نزع مني ما أحب وزرع ما يحب هو لمنفعته، بعد مدة قصيرة من دخولي على هذه المرأة عرفت السبب الذي دفع أبي لزواجي بأخت زوجته وأسرعت في الحمل حتى تتمكن مني هناك فكرت في أن لا أرجع إليها وأقسمت بأن أتزوج من أحبها أنا لا هم، ومنذ ذلك الوقت وأنا مشغول في بالي بهذه الفكرة أي البحث عمن تناسبني ولكن أحتفظ بالزوجة المفروضة علي لأن لدي منها أبناء وأنظر إليها بعين الرحمة والله العظيم ما أردت أن أشعرها حتى بكلام يجعلها تتألم ودائما أعاملها كأني أحبها لكي لا تشعر بنقصان أو ما شابه والسبب هو أنها مسكينة مطيعة وقد سبق أن عذبتني ثلاث سنوات وحرمتني حتى من النوم معها ورغم ذلك أنظر إلى وجهها وأقول ما العمل يا رب ولدي منها آنذاك بنتان وأطلب من الله أن يجعل

---

(١) الفتاوى المعاصرة في الطلاق، ٢٣٩/١٠

ما فعلته لأجلها عنده . وبعد مدة من البحث لأن التي كنت أردتها تزوجت وجدت بنتا أطلب الله أن تكون ذات خلق وطاعة لله ورسوله وقد أحببتها من قلبي وطلبتها من أبيها وافق والدها بعد مد وجزر والآن أريد منكم أن تفيدوني بما هو شرعي جزاكم الله خيرا، كوني أقطن في بلجيكا والقانون يمنع التعدد في الغرب ولم أرد أن أدخل فيما هو حرام أو يجعلني في موقع زنا مع الزوجة الأولى وفكرتي هي أن أعقد القران في البلد الأصلي بشكل صحيح وأما في بلجيكا لا بد من الفراق حتى أتمكن من الحصول على الدخول للثانية وهذا الفراق ليس من قلبي بل خارج عن إرادتي ولا أحب حتى االتلفظ بالطلاق والله هو الشاهد على ما أقول ولا أفرط في الزوجة الأولى بأي حال من الأحوال وسوف تبقى معي إلى أن يأخذ الله الأمانة حفاظا عليها وعلى أبنائي منها وأشهد الله على ما أقول * إني والزوجة الأولى مرغومين بالقبول لصالح والدي وأختها في خدمة أبنائهما *

ما الحل في نظركم

إنني لا أستطيع البقاء بدون الثانية لأن قدمي بدأت تنزلق بعد مدة طويلة جدا من الصبر والعناء النفسي أفيدوني أفادكم الله إنه غلط الآباء الذين يزوجون أبناءهم رغما عن أنفسهم أو بطريقة ما وتقع المشاكل والتفرقة وضياع الأبناء أما ما أفعله هو أن أحتفظ بها ولا ينقصها شيء إن شاء الله وكما هي الآن وأطلب الله أن يعينني عليهما بالحكمة

الفتوى:

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه، أما بعد:

فإذا كان قانون الدولة التي تقيم بها يلزمك بإثبات طلاق زوجتك الأولى ليسمح لك بالزواج من الثانية فلا حرج عليك في عمل ذلك ولا يكون طلاقا لكن شريطة أن تسترعي عددا من الشهود، والأولى أن يكونوا أربعة فأكثر، أن ما تتلفظ به أمام المحكمة لا تقصده ولا يلزمك وإنما ألجئت إليه، وقد فصلنا القول في ذلك في الفتوى رقم: ٣٦١٠٠ وإن كان هذا هو الطلاق الأول أو الثاني فيمكنك أيضا أن تطلقها طلقة واحدة أمام المحكمة لعمل الإجراءات القانونية، ثم تراجعها وهي في عدتها دون عقد. وقد بينا ذلك في الفتوى رقم: ٨٦٢١

فلك عمل إحدى الطريقتين لتبقي على زوجتك الأولى وتعمل الإجراءات القانونية التي يلزمك عملها في مثل ذلك .

وننبهك إلى أن التعدد مباح في الشريعة لكن بشروط ومقتضيات بيناها في الفتوى رقم: ١٤٦٩

والله أعلم.

****

رقم الفتوى : ٩٥١٢٦." [(١)]

"٢٩٦٢- عنوان الفتوى : الاعتداء على الزوجة نفسيا وماديا ظلم صارخ

تاريخ الفتوى :٢٠ ربيع الأول ١٤٢٧ / ١٩-٠٤-٢٠٠٦

السؤال:

إن ما أرسلتموه إلي غلط وليس هذا بسؤالي أبدا لا بد أنه لأحد آخر، وسؤالي الذي أرسلته عن الطلاق ولم تردوا علي بعد، والسؤال مرة ثانية هو: هل أطلق بعد ٧ سنين ونصف وولدين، والسبب الرئيسي في زوجي وبعد ذلك أهله، فهو الآن يبيع كرامتي من أجل أي أحد قريب أو بعيد أوصغير أو كبير من عائلته كما أنه يكذب كثيرا علي وأمورنا المادية تعرفها أمه وكل أخواته ما عدا أنا، طبعا هو يؤمن لي مأوى وأكل فقط، والآن قال إنه علي أن أنفق على نفسي، عندي القليل من مالي الخاص فقال هو لا يريد الإنفاق علي، علما بأن أحواله جيدة جدا، وعدم قوله الحق في العديد من المواقف مع أهله، وأنا الآن منهاره نفسيا ولا أعرف ماذا أفعل، من أجل الأولاد صامته حتى الآن، وآخذ الحبوب المهدئة، فمن الصعب جدا كذب الرجل وتحقير الزوجة من أجل الآخرين، وإذا صبرت الآن فلا يمكنني أن أكمل معه لنهاية العمر، علما بأني أكرهه تماما، الآن وهو كما تبين يريد أن يطلقني، ولكن يريدها مني لكي لا أحصل على المؤخر فقد سلمت أمري لله، فماذا أفعل؟ جزاكم الله خيرا.

الفتوى:

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه، أما بعد:

فهلا أرسلت إلينا برقم سؤالك السابق حتى نعلم أين ذهب، وعلى العموم فمن حقك أن تطالبيه بالنفقة عليك وعلى أولادك، وأن ترفعيه إلى القاضي ليلزمه بدفعها، ويجب عليه أن يعاشرك بالمعروف، ولا يجوز له أن يحقرك، أو ينتقص من كرامتك، فإن هذه الأمور منهي عنها في حق كل مسلم، وفي الحديث: بحسب امرئ من الشر أن يحقر أخاه المسلم. رواه مسلم.

فكيف بالزوجة التي أمر الله عز وجل بمعاشرتها بالمعروف، قال الله تعالى: وعاشروهن بالمعروف فإن كرهتموهن فعسى أن تكرهوا شيئا ويجعل الله فيه خيرا كثيرا ﴿النساء:١٩﴾.

---

(١) الفتاوى المعاصرة في الطلاق، ٣٣٥/١٠

فننصحك بالصبر، فإن النصر مع الصبر، ولم يعط أحد عطاء خيرا وأوسع من الصبر، ومحاولة كسب وده، وطاعته في المعروف، وأدي ما يجب عليك تجاهه، فإذا لم يفد فيه ذلك وأصر على منعك مما يجب لك عليه من حق مادي أو غير مادي فلك طلب الطلاق منه، وإن لم يستجب فارفعي أمرك إلى المحاكم الشرعية لتلزمه بالطلاق ودفع المؤخر أو رفع الضرر الحاصل منه عليك، أما إذا كان يقوم بما هو واجب لك عليه ولكنك لم تستطيعي احتماله، وخشيت أن لا تقومي بما أوجب الله عليك من طاعته، فلك طلب مخالعته ببذل مؤخر الصداق أو ما تتفقان عليه ليطلقك.

والله أعلم.

****

رقم الفتوى : ٧٣٥٧٥." (١)

"ج – لا يسمى عيسى – عليه السلام – طبيبا، وإنما هو رسول الله، كما قال تعالى: ((ورسولا إلى بني إسرائيل أني قد جئتكم بآية من ربكم أني أخلق لكم من الطين كهيئة الطير)) الآيات، فجعل الله من معجزاته أنه يخلق من الطين كهيئة الطير، فينفخ فيها فتكون طائرا يطير أمام الناظرين، فإذا جاوزهم سقط ميتا. ومن معجزاته أنه يبرئ الأكمه الذي يولد أعمى، فيرد إليه بصره بإذن الله. ومن معجزاته أنه يبرئ البرص، وهو البهق الأبيض، الذي يكون في ظاهر الجلد في بعض الناس، ومن معجزاته أنه يحيي الموتى بإذن الله، وأنه ينبئهم بما يأكلون وما يدخرون في بيوتهم. وهذه آيات بينات خارجة عن قدرة البشر، وليست من جنس علاج الأطباء للأمراض الباطنية ونحوها، ولم يذكر أن عيسى كان يعالج المرضى بالأدوية المعتادة، والله أعلم.

س٧٤- ما هو علاج الوسواس في الطهارة والصلاة ؟

ج – هذه الوسوسة تحدث للكثير من الرجال والنساء، بحيث يخيل إلى أحدهم أنه أحدث وهو يتوضأ، فيعيد الوضوء مرارا. وكذا يخيل إليه أنه لم يغسل أعضاءه أو بعضها، فتراه يعيدها ويكرر غسل العضو، ظنا منه أنه ما تبلغ بالماء، فربما مكث في الوضوء ساعة أو ساعات، وهكذا في الاغتسال، ولا شك أن هذا من وسوسة الشيطان، الذي هو عدو للإنسان، وقصده أن يثقل العبادة على الإنسان، حتى يكره الصلاة أو ينفر منها لما يلاقي فيها أو قبلها من التعب والمشقة، وقد ينتهي به الأمر إلى ترك الصلاة وهو يحبها، ويبكي على عدم فعلها، ولكن لا حيلة له في أدائها، وهذا ما يطلبه الشيطان من العبد، وهكذا يخيل إلى

---

(١) الفتاوى المعاصرة في الطلاق، ٤٢٥/١٢

بعضهم في الصلاة أنه ما نوى أو ما كبر أو غلط في التكبير أو القراءة أو نحو ذلك، فتراه يقف طويلا مع الإمام لا يقدر على التكبير، أو يتردد في النية أو يقطع الصلاة مرارا.." (١)

"ولا تغتر باتخاذ بعض الأئمة الكبار لها، أمثال الحافظ ابن حجر العسقلاني – رحمه الله تعالى – فإن الإلف والعادة لهما شأن كبير؛ إذ العادة ملاكة، والعوائد والأعراف تبني أصولا، وتهدم أصولا، والمعول على الدليل، وسلامة التعليل، وقواعد التشريع، وانظر كيف غلط أئمة كبار في أبواب التوحيد – مع جلالة قدرهم وعلو شأنهم – وما هذا إلا بحكم النشأة والأجواء المحيطة بهم، شيوخا وتلاميذ وعامة، مع ضعف التجديد لهذا الدين، نسأل الله أن يغفر لنا ولهم، وأن يجمعنا بهم في جنته، آمين. وعلى المسلم الناصح لنفسه، أن لا يستوحش من هذا الحكم؛ لاستيلاء الإلف والعادة، ومستحدث رسوم التصوف ووظائف الزهادة، وأن يكون ديدنه الاكتفاء بهدي خاتم الرسل والأنبياء - صلى الله عليه وسلم - وأن لا يقدم بين يديه وليجة أخرى. وأختم هذا التحقيق بفصل عقده ابن الحاج – رحمه الله تعالى – في: ((المدخل: ٣ / ٢١٤– ٢١٥)) فقال: ((فصل: ومن هذا الباب أيضا ما يفعله بعضهم من تعليق السبحة في عنقه. وقد تقدم قول عمر رضي الله عنه لتميم الداري رضي الله عنه: أنت تريد أن تقول: أنا تميم الداري فاعرفوني. وما كان مراده إلا أن يذكر الناس بالأحكام الشرعية المأمور بإظهارها وإشاعتها، وإظهار السبحة والتزين بها لا مدخل لهما في ذلك، بل للشهرة والبدعة لغير ضرورة شرعية. وقريب من هذا ما يفعله بعض من ينتسب إلى العلم فيتخذ السبحة في يده كاتخاذ المرأة السوار في يدها، ويلازمها، وهو في ذلك يتحدث مع الناس في مسائل العلم وغيرها، ويرفع يده ويحركها في ذراعه.." (٢)

"والمشركون لم يعبدوا المسيح وإنما كانوا يعبدون الأصنام والمراد بقوله : ﴿ وما تعبدون ﴾ الأصنام فالآية لم تتناول المسيح لا لفظا ولا معنى . وقول من قال : إن الآية عامة تتناول المسيح ولكن أخر بيان تخصيصها غلط منه ولو كان ذلك صحيحا لكانت حجة المشركين متوجهة ؛ فإن من خاطب بلفظ العام يتناول حقا وباطلا لم يبين مراده توجه الاعتراض عليه وقد قال تعالى : ﴿ ولما ضرب ابن مريم مثلا ﴾ أي : هم ضربوه مثلا كما قال : ﴿ ما ضربوه لك إلا جدلا ﴾ أي : جعلوه مثلا لآلهتهم فقاسوا الآلهة عليه وأوردوه مورد المعارضة فقالوا : إذا دخلت آلهتنا النار لكونها معبودة فهذا المعنى موجود في المسيح فيجب أن يدخل النار وهو لا يدخل النار فهي لا تدخل النار وهذا قياس فاسد لظنهم أن العلة مجرد كونه

---

(١) الفتاوى الشرعية في ال مسائل الطبية، ص/٥١

(٢) السبحة في أحكام السبحة، ص/٥٦

معبودا وليس كذلك بل العلة أنه معبود ليس مستحقا للثواب أو معبود لا ظلم في إدخاله النار . فالمسيح والعزير والملائكة وغيرهم ممن عبد من دون الله وهو من عباد الله الصالحين وهو مستحق لكرامة الله بوعد الله وعدله وحكمته فلا يعذب بذنب غيره فإنه لا تزر وازرة وزر أخرى .." (١)

"أرأيت أن منع الله الثمرة بم تستحل مال أخيك ، قال أبو مسعود الدمشقي : جعل مالك والداروردي قول أنس أرأيت أن منع الله الثمرة من حديث أن النبي صلى الله عليه وسلم أدرجه فيه ، ويرون أنه غلط فهذا التعليل ، سواء كان من كلام النبي صلى الله عليه وسلم أو من كلام أنس في بيان أن في ذلك أكلا للمال بالباطل ، حيث أخذه في عقد معاوضة بلا عوض ، وإذا كانت مفسدة بيع الغرر هي كونه مطية العداوة والبغضاء وأكل المال بالباطل فمعلوم أن هذه المفسدة إذا عارضها المصلحة الراجحة قدمت عليها ، كما أن السباق بالخيل والسهام والإبل كان فيه مصلحة شرعية جاز بالعوض ، وإن لم يجز غيره بعوض ، وكما أن اللهو الذي يلهو به الرجل إذا لم يكن فيه منفعة فهو باطل ، وإن كان منفعة وهو ما ذكره النبي صلى الله عليه وسلم بقوله : ﴿كل لهو يلهو به رجل فهو باطل إلا رميه بقوسه وتأديبه فرسه وملاعبته امرأته فإنهن من الحق ﴾ .." (٢)

"-١ أن يكون المبيع موجودا : فلا ينعقد بيع المعدوم قبل وجوده وماله خطر العدم. من أمثلة الأول : بيع نتاج النتاج أي ولد ولد هذه الناقة مثلا، وبيع الثمر قبل انعقاد شيء منه على الشجرة. ومن أمثلة الثاني : بيع الحمل، وبيع اللبن في الضرع، فكل من الحمل واللبن متردد بين الوجود وعدم الوجود فهما على خطر العدم.

ودليله في الجملة : أنه صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الثمار قبل بدو صلاحها. ويلحق به بيع ياقوتة فإذا هي زجاج، ففي هذا غلط في الجنس فلا ينعقد البيع، لأن المبيع معدوم.

ويستثنى بيع السلم والاستصناع وبيع الثمر على الشجر بعد ظهور بعضه في رأي بعض الحنفية.

الفقه الإسلامي وأصوله - (ج ٤ / ص ٢١)

المطلب الأول- أنواع البيع الباطل :

نذكر من أنواع البيع الباطل ما يأتي :

-١ بيع المعدوم :

---

(١) الخلاصة في بيع ال معدوم، ص/٧٥

(٢) الخلاصة في بيع المعدوم، ص/١٠٥

اتفق أئمة المذاهب على أنه لا ينعقد بيع المعدوم وماله خطر العدم، كبيع نتاج النتاج بأن قال: بعت ولد ولد هذه الناقة، وبيع الحمل الموجود لأنه على خطر الوجود، وبيع الثمر والزرع قبل ظهوره لأن النبي صلى الله عليه وسلم "نهى عن بيع حبل الحبلة" متفق عليه أي نتاج النتاج. ونهى أيضا عن بيع المضامين والملاقيح (والمضامين : ما في أصلاب الذكور، والملاقيح : ما في بطون الإناث) ونهى كذلك عن بيع الثمر قبل بدو صلاحه، كما سيأتي.." (١)

"وباب الخبائث بالعكس ؛ فإنه يرخص في استعمال ذلك فيما ينفصل عن بدن الإنسان ما لا يباح إذا كان متصلا به كما يباح إطفاء الحريق بالخمر وإطعام الميتة للبزاة والصقور ؛ وإلباس الدابة الثوب النجس ؛ وكذلك الاستصباح بالدهن النجس في أشهر قولي العلماء وهو أشهر الروايتين عن أحمد وهذا لأن استعمال الخبائث فيها يجري مجرى الإتلاف ليس فيه ضرر وكذلك في الأمور المنفصلة بخلاف استعمال الحرير والذهب فإن هذا غاية السرف والفخر والخيلاء . وبهذا يظهر غلط من رخص من الفقهاء من أصحاب أحمد وغيرهم في إلباس دابته الثوب الحرير ؛ قياسا على إلباس الثوب النجس فإن هذا بمنزلة من يجوز افتراش الحرير ووطأه قياسا على المصورات ؛ أو من يبيح تحلية دابته بالذهب والفضة قياسا على من يبيح إلباسها الثوب النجس فقد ثبت بالنص تحريم افتراش الحرير كما ثبت تحريم لباسه . وبهذا يظهر أن قول من حرم افتراشه على النساء - كما هو قول المراوزة من أصحاب الشافعي - أقرب إلى القياس من قول من أباحه للرجال ؛ كما قاله أبو حنيفة .." (٢)

"وأما إن كانت الفضة التابعة كثيرة ففيها أيضا قولان في مذهب الشافعي وأحمد وفي تحديد الفرق بين الكثير واليسير ؛ والترخيص في لبس خاتم الفضة أو تحلية السلاح من الفضة ؛ وهذا فيه إباحة يسير الفضة مفردا ؛ لكن في اللباس والتحلي وذلك يباح فيه ما لا يباح في باب الآنية كما تقدم التنبيه على ذلك ؛ ولهذا غلط بعض الفقهاء من أصحاب أحمد ؛ حيث حكى قولا بإباحة يسير الذهب تبعا في الآنية عن أبي بكر عبد العزيز وأبو بكر إنما قال ذلك في باب اللباس والتحلي ؛ كعلم الذهب ونحوه . وفي يسير الذهب في) باب اللباس عن أحمد أقوال : أحدها : الرخصة مطلقا ؛ لحديث معاوية ﴿ نهى عن الذهب إلا مقطعا ﴾ ولعل هذا القول أقوى من غيره وهو قول أبي بكر . والثاني : الرخصة في السلاح فقط . والثالث : في السيف خاصة وفيه وجه بتحريمه مطلقا ؛ لحديث أسماء ﴿ لا يباح الذهب ولا خريصة ﴾

---

(١) الخلاصة في بيع المعدوم، ص/١٣٣

(٢) الخلاصة في أحكام المال الحرام، ص/٤١٢

والخريصة عين الجرادة لكن هذا قد يحمل على الذهب المفرد دون التابع ؛ ولا ريب أن هذا محرم عند الأئمة الأربعة ؛ لأنه قد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه نهى عن خاتم الذهب ؛ وإن كان قد لبسه من الصحابة من لم يبلغه النهي .." (١)

"الاجتهاد ويلوح بالنكتة ، وكذا إن أفتى فيما غلط فيه غيره فيبين وجه الاستدلال .

وقال الماوردي : لا يذكر الحجة لئلا يخرج من الفتوى إلى التصنيف . (١)

د – لا يقول في الفتيا : هذا حكم الله ورسوله إلا بنص قاطع ، أما الأمور الاجتهادية فيتجنب فيها ذلك لحديث سليمان بن بريدة عن أبيه قال كان رسول الله –صلى الله عليه وسلم– إذا أمر أميرا على جيش أو سرية أوصاه فى خاصته بتقوى الله ومن معه من المسلمين خيرا ثم قال « اغزوا باسم الله فى سبيل الله قاتلوا من كفر بالله اغزوا و لا تغلوا ولا تغدروا ولا تمثلوا ولا تقتلوا وليدا وإذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم إلى ثلاث خصال – أو خلال – فأيتهن ما أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم ثم ادعهم إلى الإسلام فإن أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم ثم ادعهم إلى التحول من دارهم إلى دار المهاجرين وأخبرهم أنهم إن فعلوا ذلك فلهم ما للمهاجرين وعليهم ما على المهاجرين فإن أبوا أن يتحولوا منها فأخبرهم أنهم يكونون كأعراب المسلمين يجرى عليهم حكم الله الذى يجرى على المؤمنين ولا يكون لهم فى الغنيمة والفىء شىء

---

(١) – المجموع للنووي ١ / ٥٢ .." (٢)

"سبعين تكبيرة فنحن وهم نقول : التكبير أربع فهي ست وثلاثون تكبيرة . قال الشافعي رحمه الله : ينبغي لمن روى هذا الحديث أن يستحيي على نفسه وقد كان ينبغي له أن لا يعارض به الأحاديث فقد جاءت من وجوه متواترة أن النبي صلى الله عليه وسلم " لم يصل عليهم " هذا آخر كلام الشافعي رحمه الله . وقال إمام الحرمين في الأساليب : معتمدنا في المسألة الأحاديث الصحيحة أنه لم يصل عليهم ، ولم يغسلوا . (وأما) ما ذكروه من صلاة النبي صلى الله عليه وسلم على شهداء أحد فخطأ لم يصححه الأئمة ؛ لأنهم رووا أنه كان يؤتى بعشرة عشرة وحمزة أحدهم فصلى على حمزة سبعين صلاة ، وهذا غلط ظاهر ؛ لأن الشهداء سبعون ، وإنما يخص حمزة سبعين صلاة لو كانوا سبعمائة ، ثم عند أبي حنيفة رحمه

---

(١) الخلاصة في أحكام المال الحرام، ص/٤١٦

(٢) الخلاصة في أحكام الفتوى –ط٢، ص/٦٦

الله إذا صلي على الميت لم يصل عليه مرة أخرى ، وبالاتفاق منا ومنه ، فإن من صلى مرة لا يصلي هو ثانية ؛ ولأن الغسل لا يجوز عندنا وعندهم ، وهو شرط في الصلاة على غير الشهداء ، فوجب أن لا تجوز الصلاة على الشهيد بلا غسل . (فإن قالوا) سبب ترك الغسل بقاء أثر الشهادة لقوله صلى الله عليه وسلم " زملوهم بكلومهم " فظهر سبب ترك الغسل وبقيت الصلاة مشروعة كما كانت (." [١]

"ثم ذكر خطورة آثار هذا التصور الفاسد، منها أن بعض الناس ظنوا ما دام الحرام قد أطبق الأرض، إذن لماذا البحث عن الحلال؟ فاعتبروا الحلال ما حل بأيديهم والحرام ما حرموا منه، وبعضهم اخترعوا الحكايات الكاذبة بحجة الورع.

ثم رد على هذه المقالة، وبين بأن الغالب على أموال المسلمين الحلال، ثم ذكر عدة أصول:

"أحدها: أنه ليس كل ما اعتقد فقيه معين أنه حرام كان حراما، وإنما الحرام ما ثبت تحريمه بالكتاب، أو السنة، أو الإجماع ، أو قياس مرجح لذلك، وما تنازع فيه العلماء رد إلى هذه الأصول" ثم بين بأن حمل المسلمين على مذهب معين غلط.

ثم ذكر أصلا آخر وهو أن خلط الحرام بالحلال لا يحرم جميع المال، -كما سبق- كما ذكر أصلا آخر وهو أن المجهول في الشريعة كالمعدوم والمعجوز عنه ، ولذلك إذا لم يعلم صاحب اللقطة حل لملتقطها بعد التعريف بها، ومن هنا، فإذا لم يعلم حال ذلك المال الذي بيده بنى الأمر على الأصل، وهو الإباحة (٧٥)

وذكر في جواب سؤال حول التعامل مع من كان غالب أموالهم حراما مثل المكاسين وأكلة الربا؟

فأجاب: "إذا كان الحلال هو الأغلب لم يحكم بتحريم المعاملة وإن كان الحرام هو الأغلب، قيل بحل المعاملة، وقيل: بل هي محرمة، فأما المعاملة بالربا فالغالب على ماله الحلال إلا أن يعرف الكره من وجه آخر. وذلك أنه إذا باع ألفا بألف ومائتين فالزيادة هي المحرمة فقط وإذا كان في ماله حلال وحرام واختلط لم يحرم الحلال، بل له أن يأخذ قدر الحلال، كما لو كان المال لشريكين فاختلط مال أحدهما بمال الآخر، فإنه يقسم بين الشريكين، وكذلك من اختلط بماله الحلال والحرام أخرج قدر الحرام، والباقي حلال له" (٧٦)

---

(١) الخلاصة في أحكام الشهيد، ٥٩/٢

وسئل عن الرجل يختلط ماله الحلال بالحرام؟ فأجاب: يخرج قدر الحرام بالميزان فيدفعه إلى صاحبه، وقدر الحلال له، وإن لم يعرفه وتعذرت معرفته تصدق به عنه (٧٧)." [١]

"معناهما واحد ، وهو : الاحتقار . قال القرطبي في تفسير قوله تعالى : ﴿ بئس الاسم الفسوق بعد الإيمان ﴾ قيل معناه : من لقب أخاه أو سخر به فهو فاسق . قال ابن حجر الهيتمي : السخرية : الاستحقار والاستهانة والتنبيه على العيوب والنقائص يوم يضحك منه ، وقد يكون بالمحاكاة بالفعل أو القول أو الإشارة أو الإيماء ، أو الضحك على كلامه إذا تخبط فيه أو غلط ، أو على صنعته ، أو قبيح صورته . فمن ارتكب شيئا من التحقير مما هو ممنوع كان قد ارتكب محرما يعزر عليه شرعا تأديبا له . وهذا التعزير مفوض إلى رأي الإمام ، وفق ما يراه في حدود المصلحة وطبقا للشرع ، كما هو مبين في مصطلح (تعزير) ، لأن المقصود منه الزجر ، وأحوال الناس فيه مختلفة ، فلكل ما يناسبه منه . وهذا إن قصد بهذه الأمور التحقير . أما إن قصد التعليم أو التنبيه على الخطأ أو نحو ذلك – ولم يقصد تحقيرا – فلا بأس به ، فيعرف قصده من قرائن الأحوال .." [٢]

"قال ابن زبر هذا غلط لأن الذي افتتح الجزيرة وصالح أهلها هو عياض بن غنم ما علمت في ذلك اختلافا فذكر عبد الرحمن في هذا الموضع غلط وأبو عبيدة هو الذي فتح حمص بلا شك وأول من وليها عياض بن غنم ولاه عمر في سنة ست عشرة وذكر ابن عساكر أنه كان في شروط عمر على النصارى أن يشاطرهم في منازلهم فيسكن فيها المسلمون وأن يأخذ الحيز القبلي من كنائسهم لمساجد المسلمين .
وفي تاريخ دمشق أيضا أن أبا عبيدة بن الجراح كتب كتاب صلح وفيه مثل ما في كتاب عمر وفيه ولا نشارك أحدا من المسلمين إلا أن يكون للمسلم أمر التجارة وأن نضيف كل مسلم عابر سبيل ثلاثة أيام من أوسط ما نجد وأن لا نشتم مسلما ومن ضرب منا مسلما فقد خلع عهده .
وفيه عن خالد أنه كتب كتاب صلح لأهل دمشق إني أمنتهم على دمائهم وأموالهم وكنائسهم أن لا تسكن ولا تهدم فانظر إنما قال : لا تسكن ولا تهدم .لم يلتزم لهم شيئا آخر .." [٣]

"وكنت أعتقد أن هذا الوجه غلط لدخولها في الغنائم ثم رجعت عن التغليط لما قدمته أنها ليست بغنيمة واقتصرت على التضعيف لما ذكرت وكلام الشيخ أبي حامد والرافعي يقتضي أن الخلاف في الجواز

---

(١) الاستثمار في الأسهم، ص/٣٠
(٢) الخلاصة في أحكام أهل الذمة، ١/٢٨٧
(٣) الخلاصة في أحكام أهل الذمة، ٢/٣٢١

في أنه هل يجوز للإمام ذلك أو لا ويكون التقرير إنشاء فعل منه ولكنه تارة يكون تركا مجردا فلا يمنع إقدام بعض المسلمين على هدمها ، وبهذا يصح إن حمل ما تقدم من قول الرافعي أو هدمها المسلمون بعد ذلك على عمومه ، وتارة يكون التزاما لهم بشرط يأخذونه على المسلمين في عقد ذمة أو نحوه وإن كان بعد الفتح ، وما حكيناه من كلام الشافعي يقتضي وجوب الإبقاء لكنه محتمل لأن يكون محله إذا كان الشرط في أول الفتح فيكون في معنى الفتح صلحا في ذلك المكان وتكون العنوة فيما سواه فلا تكون هي المسألة التي تكلم فيها الرافعي ويصح حمل الموجود في بلاد المسلمين عليها في مسألتين : (إحداهما) إذا جهل الحال فتجب التبقية على ظاهر كلام الشافعي .." (١)

"(والثانية) إذا لم يجهل وفتح عنوة وأردنا تقريرهم بعد ذلك فلا يجب وهل يجوز ؟ وجهان كما قاله أبو حامد والرافعي وهل التقرير ترك مجرد فيجوز هدمها بعد ذلك أو شرط يجب الوفاء به ؟ فيه ما قدمته من البحث والظاهر أنه ليس بشرط إلا إن وقع في عقد كما إذا عقد لهم ذمة أو هدنة .

قال الرافعي رحمه الله وأصحهما المنع لأن المسلمين قد ملكوها بالاستيلاء فيمنع جعلها كنيسة وحكى الإمام القطع بهذا الوجه عن طائفة من الأصحاب .

قلت قد عرفتك أني كنت أقطع بهذا وأعتقد غلط الأول لما ذكره الرافعي هنا من التعليل بالملك بالاستيلاء حتى ظهر لي ما قدمناه من أنها لا تدخل في الغنيمة .

وكنت قبل ذلك أقول قد يكون مأخذ الخلاف أن الغنيمة هل تملك بالاستيلاء أو يتوقف الملك فيها على الاختيار كما هو مقرر في بابه ، وافرض المسألة قبل الاختيار حتى استغنيت عن ذلك بما قدمته ، ومع ذلك فالأصح عندي ما صححه الرافعي وغايتها أن تكون كالموات ونحن لا نمكن من جعله كنيسة في الإسلام .

ومما ذكرناه أولا وآخرا يظهر أن طريقة الخلاف هي الصحيحة وإن كان الأصح المنع وإن طريقة القطع ضعيفة ولذلك أكثر الأصحاب على خلافها .." (٢)

"فإن أمكن حمل كلامهم في الإعادة على ما ذكرناه احتملناه ، وإلا فلا وأدلة الشريعة دلت على عدم الهدم فنقتصر عليه ولا نزيد ونقول هو الإبقاء ثم الإبقاء مستلزم بقاء نوعه ثم إعادة مثله .

هذا كله لا دليل من الشرع عليه فوجب بطلانه ، قال الرافعي وإذا جوزنا لهم إعادتها فهل لهم توسيع حيطانها

---

(١) الخلاصة في أحكام أهل الذمة، ٣٤٨/٢

(٢) الخلاصة في أحكام أهل الذمة، ٣٤٩/٢

؟ وجهان : أحدهما نعم كما لو أعادوها على هيئة أخرى .
قلت هذا يستغاث إلى الله منه وعندي أنه غلط محض قال : وأصحهما المنع لأن الزيادة كنيسة جديدة متصلة بالأولى .
قلت هذا حق ويجب القطع به ، ولم يذكر ابن الصباغ مسألة الترميم ، وذكر مسألة الإعادة وحكى الوجهين فيها من غير تصحيح .
وعن الماوردي أن الأولى من إطلاق الوجهين في إصلاح ما استهدم من الكنائس أن ينظر فإن صارت دراسة مستطرقة كالموات لم يجز لأنه استئناف إنشاء وإن كانت شعبة باقية الآثار والجدار جاز لهم بناؤها ، ومنعه في المندرسة نحن نوافقه عليه والتمكين في تلك الحالة من الإعادة قبيح جدا ، وما ذكره الماوردي في الشعبة لا نوافقه عليه بل نقول بالمنع أيضا .." (١)
"٧ . العلامة المباركفوري في كتابه تحفة الأحوذي شرح جامع الترمذي بعد كلام سبق ما نصه : (قلت : لو ثبت حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده المذكور في الباب المتقدم لكان قول الحسن البصري وعطاء أحسن الأقوال وأعدلها لكنه حديث ضعيف لا يصلح للإحتجاج به ، وأما قول من قال أنه إذا زاد على القبضة يؤخذ الزائد وإستدل بآثار ابن عمر وعمر وأبي هريرة – رضي الله عنهم – فهو ضعيف ، لأن أحاديث الإعفاء المرفوعة صحيحة تنفي هذه الآثار فهذه الآثار لا تصلح للاستدلال بها مع وجود هذه الأحاديث المرفوعة الصحيحة . فأسلم الأقوال هو قول من قال بظاهر أحاديث الإعفاء ، وكره أن يؤخذ شيء من طول اللحية وعرضها والله تعالى أعلم ..) أ هـ . ومراده حديث عمرو بن شعيب المتقدم في كلام المباركفوري .
٨ . الشيخ محمد بن إسماعيل المقدم الإسكندراني في أدلة تحريم حلق اللحية ص ١٣٥ : صرح جمهور الفقهاء بالتحريم ، ونص البعض على الكراهة وهي حكم قد يطلق على المحظور لان المتقدمين يعبرون بالكراهة عن التحريم كما نقل ابن عبدالبر ذلك في جامع بيان العلم وفضله عن الإمام مالك وغيره . أهـ ، قال ابن قيم الجوزية رحمه الله تعالى في أعلام الموقعين ١/٣٩ : وقد غلط كثير من المتأخرين من أتباع الأئمة بسبب ذلك حيث تورع الأئمة عن إطلاق لفظ التحريم وأطلقوا لفظ الكراهة فنفى المتأخرون التحريم عما أطلق عليه الأئمة ، ثم سهل عليهم لفظ الكراهة وخفت مؤنته عليهم فحمله بعضهم على التنزيه. وتجاوز به آخرون الى كراهة ترك الأولى وهذا كثير جدا في تصرفاتهم فحصل بسببه غلط عظيم على الشريعة وعلى

(١) الخلاصة في أحكام أهل الذمة، ٢/٣٥٧

الأئمة .

٩ . الحطاب في مواهب الجليل : ٢١٦/١ : وحلق اللحية لا يجوز ، وكذلك الشارب مثلة وبدعة ويؤدب من حلق لحيته أو شاربه .." (١)

"أي أن هذا القول من زلات العلماء التي لا يتابعون عليها .فأهل الحجاز زلوا في زمن من ألأزمنة في هذه المسالة ، فلذا لم يأخذ العلماء بقولهم في هذه المسألة .

كما أن أهل الكوفة زلوا في مسألة النبيذ ، وهو نوع من الشراب ، فلم يؤخذ بقولهم في هذه المسألة، ولذا لما سئل الإمام أحمد رحمه الله عن شرب بعض العلماء للنبيذ . ذكر أنها زلات علماء .

قال أبو حاتم الرازي : ذكرت لأحمد بن حنبل من شرب النبيذ من محدثي الكوفة ، وسميت له عددا منهم ، فقال : هذه زلات لهم ولا تسقط بزلاتهم عدالتهم .

وقال الإمام الذهبي رحمه الله : ومن تتبع رخص المذاهب وزلات المجتهدين فقد رق دينه ، كما قال الأوزاعي أو غيره : من أخذ بقول المكيين في المتعه ، والكوفيين في النبيذ ، والمدنيين في الغناء ، والشاميين في عصمة الخلفاء ، فقد جمع الشر ، وكذا من أخذ في البيوع الربوية بمن يتحيل عليه ، وفي الطلاق ونكاح التحليل بمن توسع فيه ، وشبه ذلك ، فقد تعرض للانحلال ! فنسأل الله العافية والتوفيق . اهـ .

تاسعا : أما دعوى أن أهل الحجاز قالوا بذلك جميعا ، بما فيهم الفقهاء السبعة ، فهذا غلط !

عاشرا : قوله : وقال الإمام الشافعي في الأم (٦ – ٢٠٩): ليس بمحرم بين التحريم.

أقول : من نقل عن الإمام الشافعي لا شك أنه بتر كلامه ، وأخذ منه ما وافق هواه ، كما أنه اقتصر على موضع واحد من كلام الشافعي رحمه الله .

قال الشافعي رحمه الله تعالى في الرجل يغني فيتخذ الغناء صناعته يؤتى عليه ويأتي له ويكون منسوبا إليه مشهورا به معروفا والمرأة : لا تجوز شهادة واحد منهما ، وذلك أنه من اللهو المكروه الذي يشبه الباطل ، وأن من صنع هذا كان منسوبا إلى السفه وسقاطة المروءة ، ومن رضي بهذا لنفسه كان مستخفا ، وإن لم يكن محرما بين التحريم . اهـ .." (٢)

"(الـ صورة موجودة في كل مكان ..

واللي يبغى يشوفها بيروح ويلقاها ..

---

(١) إعفاء اللحية على ضوء الكتاب والسنة وأقوال أهل العلم، ص/١١

(٢) إرشاد المحرمات و ا لمنكرات – فتاوى السحيم، ص/١٠٢

حتى في التلفزيون ..

وال صور هنا في المنتدى لها ضوابط وقيود ...

ما تكون خالعة ...)

ولكن رديت عليها بهذا الرد:

(أشكرك أختي في الله على مرورك الرائع

ولكن .. وإن كان هذا الشخص المسلم يمتنع عن رؤية التلفاز وفتح المنتدى ورأى الصورة ..

.. أرد وأقول : العين زانية

لأن حتى المسلم ممكن أنه يتحول بلحظة واحدة إلى انسان آخر

أنا الآن قد أرتاحت نفسي للأنني وصلت الكلام لكم وما على الرسول إلى البلاغ

اللهم بلغت فإشهد..

ولكن لو قلنا كما قلت ..

ألى يجب على الإنسان أن ما دام يعرف أن الصورة كلها غلط بغلط أنه يشيلها ..؟

والأكثر من ذلك أنهم يعرفون بأن الدين حرمه ولكن يستمرون في العناد!

أنهم الذين يعرفون بأن الصورة غلط ولم يغيروها هذا يعتبر عناد لله ..

أنا لا يمكنني وضع الوضوع وأقول خلاص : أنا وضعت الموضوع وإلي يصير يصير !

لا فهذا القول خطأ ..

بل مع الموضوع يجب أن نحاول معهم لكي يقتنعوا ..)

ولكن لحد الآن زادوا في وضع الصور الخالعة ..

ولم يقتنعوا بهذا الكلام ..

فهل يا شيخنا احاول معهم زيادة أم أتوقف عن المحاولة ؟؟؟

(...الجواب...)–

كرري المحاولة ، ولا تيأسي .

وأما القول بأن من يريد رؤية تلك الصور أو النظر إلى الأفلام سوف يجدها في الشبكة (الإنترنت) فهذه حجة داحضة باطلة .

ولنفترض أن من يريد الصور أو الأفلام سوف يجدها ، فهل نجعل ظهورنا جسورا إلى جهنم يعبر عليها

هؤلاء ؟

وهل نحمل ذنوب من لم يرد أصلا رؤية تلك الصور ؟

إن الإنسان لا يستطيع أن يحمل ذنوبه ، فكيف يطيق حمل ذنوب غيره ؟

إن من يهون من رؤية تلك الصور ، لا شك أنه يهون ما ليس بهين .

ومن يسهل مشاهدة تلك الصور لغيره أنه سوف يحمل الذنب مضاعفا ، يحمل ذنوبه وذنوب غيره ممن كان سببا في مشاهدة تلك الصور .

بالإضافة إلى أن هذا الفعل من الإعانة على الإثم والعدوان .." [1]

"لا ينبغي أن يقال : هذا حكم الله ، وقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح أميره بريدة أن ينزل عدوه إذا حاصرهم على حكم الله ، وقال : فإنك لا تدري أتصيب حكم الله فيهم أم لا ، ولكن أنزلهم على حكمك وحكم أصحابك . فتأمل كيف فرق بين حكم الله وحكم الأمير المجتهد ، ونهى أن يسمى حكم المجتهدين حكم الله ، ومن هذا لما كتب الكاتب بين يدي أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه حكما حكم به ، فقال : هذا ما أرى الله أمير المؤمنين عمر ، فقال : لا تقل هكذا ، ولكن قل : هذا ما رأى أمير المؤمنين عمر بن الخطاب ، وقال ابن وهب : سمعت مالكا يقول : لم يكن من أمر الناس ولا من مضى من سلفنا ولا أدركت أحدا اقتدى به يقول في شيء : هذا حلال وهذا حرام ، وما كانوا يجترئون على ذلك ، وإنما كانوا يقولون : نكره كذا ، ونرى هذا حسنا فينبغي هذا ، ولا نرى هذا ، ورواه عنه عتيق بن يعقوب وزاد : ولا يقولون : حلال ولا حرام ، أما سمعت قول الله تعالى : (قل أرأيتم ما أنزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراما وحلالا قل آلله أذن لكم أم على الله تفترون) الحلال ما أحله الله ورسوله ، والحرام ما حرمه الله ورسوله ، وقد يطلق لفظ الكراهة على المحرم . قلت : وقد غلط كثير من المتأخرين من أتباع الأئمة على أئمتهم بسبب ذلك حيث تورع الأئمة عن إطلاق لفظ التحريم ، وأطلقوا لفظ الكراهة ، فنفى المتأخرون التحريم عما أطلق عليه الأئمة الكراهة ، ثم سهل عليهم لفظ الكراهة وخفت مؤنته عليهم ، فحمله بعضهم على التنزيه ، وتجاوز به آخرون إلى كراهة ترك الأولى ، وهذا كثير جدا في تصرفاتهم ، فحصل بسببه غلط عظيم على الشريعة وعلى الأئمة .." [2]

---

(١) إرشاد المحرمات والمنكرات – فتاوى السحيم، ص/١٢٤

(٢) إرشاد المحرمات والمنكرات – فتاوى السحيم، ص/٢٤٠

"قوله (صلى الله عليه وسلم): (لا طلاق ، ولا عتاق في اغلاق)(١) .

قال ابوداود:"الغلاق ،أظنه في الغضب "(٢) . وكذلك فسره الامام احمد بن حنبل (٣) .

قال الشيخ العلامة شرف الحق العظيم أبادي :" قال في فتح الودود : وقع في بعض النسخ على غيظ ، بدل قوله : على غلط . فالمعنى في حالة يخاف عليه الغلط ، وهي حالة الغضب ، والاقرب انه غلط ، والصواب غيظ ، والله اعلم " (٤) .

قال الامام ابن القيم :" والغضبان الذي يمنعه الغضب من معرفه ما يقول وقصده ، فهذا من أعظم الاغلاق ، وهو في هذه الحالة نزل منزلة المبرسم (٥) والمجنون ، والسكران بل اسوأ حالا من السكران ، لان السكران لا يقتل نفسه ، ولا يلقي ولده من علو ، والغضبان يفعل ذلك ، وهذا لا يتوجه فيه نزاع انه لا يقع طلاقه ، والحديث يتناول هذا القسم قطعا " .

وحينئذ فنقول : الغضب ثلاثة اقسام :

---

(١) سنن ابي داود ٢/ ٢٥٨ رقم (٣٩٢١) ، سنن ابن ماجة ١/ ٦٦٠ رقم (٢٠٤٦) ، مسند احمد ٦/ ٢٧٦ ، مستدرك الحاكم ٢/ ١٩٨ ، وصححه ، وتعقبه الذهبي بتضعيف محمد بن عبيد المكي ، البيهقي في سننه الكبرى ٧/ ٣٥٧ . وفيه : محمد بن عبيد المكي ضعفه ابو حاتم الرازي والمنذري وغيرهم . ينظر : ، التلخيص الحبير ٣/ ٢١٠ ، نيل الاوطار ص: ١٢٢٩ ، عون المعبود ص: ٩٧٣ ، الروضه الندية ٢/ ٩٩ ، ارواء الغليل ٧/ ١١٣ . والحديث حسنه البعض بمجموع طرقه ، وضعفه اخرون والله اعلم .

(٢) سنن ابي داود ٢/٢٥٨ .

(٣) زاد المعاد ٤/٤٤ . التلخيص الحبير ٣/٢١٠ . اغاثة اللهفان ص:٦ ، نيل الاوطار ص: ١٢٢٩ .

(٤) عون المعبود ص: ٩٧٣ .

(٥) البرسام : ورم حار يعرض للحجاب الذي بين الكبد والامعاء ثم يتصل بالدماغ ، ينتهي بصاحبه الى الهذيان ، وصاحبه مبرسم ينظر : الصحاح ، الجوهري ٥/١٨٧١ ، تاج العروس ٨/١٩٩ ، القاموس المحيط ٤/٧٩ ، لسان العرب ١٢/٤٦ .." [1]

---

(١) اجتهاد الإم ام الصحابي عبدالله بن عباس (رضي الله عنهما) في فقه الأسرة، ٥/٢٠

"تأليف الفقير إلى الله تعالى

حمود بن عبدالله التويجري

غفر الله له ولوالديه

قام بنشره

@hotmail.com١٤٠٥Almodhe

almodhe@yahoo.com

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وأصحابه ومن والاه.

أما بعد: فلقد اطلعت على هذه الرسالة المباركة التي ألفها أخونا وصاحبنا العلامة الشيخ حمود بن عبدالله التويجري رحمه الله في حكم تصوير ذوات الأرواح وما ورد في ذلك من النصوص الصحيحة عن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – ومن كلام أهل العلم في معناها وشرح مقتضاها فألفيتها رسالة قيمة غزيرة الفائدة قد اشتملت على إيضاح الحق بدليله وكشف الشبه التي قد يتعلق بها المعارض وإيضاح كثير من الحكم والأسرار التي من أجلها حرم الله التصوير، وحذر منه رسوله – صلى الله عليه وسلم – بأنواع التحذير، وأخبر أن المصورين أشد الناس عذابا يوم القيامة، وأن من صور صورة في الدنيا كلف أن ينفخ فيها الروح وليس بنافخ، وكل من تأمل الأحاديث الواردة في هذا الباب وما أحدثه الناس اليوم من التوسع في التصوير وانتشاره في كل مكان والعناية بتصوير الزعماء والرؤساء والنساء الخليعات وغيرهم علم الكثير من حكمة الشارع في النهي عن التصوير والتحذير منه وعرف الكثير من مفاسد ذلك ومضاره على المجتمع في دينه وأخلاقه وفي دنياه وسلوكه وفي سائر أحواله وشئونه ولقد غلط غلطا فاحشا من فرق بين التصوير الشمسي والتصوير النحتي وبعبارة أخرى بين التصوير الذي له ظل والذي لا ظل له لأن الأحاديث الصحيحة الواردة في هذه المسألة تعم النوعين وتنظمها انتظاما واحدا ولأن المضار والمفاسد التي في التصوير النحتي وماله ظل مثل المفاسد والأضرار التي في التصوير الشمسي بل التصوير الشمسي أعظم ضررا وأكثر فسادا من وجوه كثيرة نسأل الله أن يمن علينا وعلى المسلمين بالعافية من النوعين جميعا وأن يصلح أحوال الأمة وقادتها وأن يهدي الجميع صراطه المستقيم.." (١)

"ويقول ابن خلدون " فصل فى إن التجارة من السلطان مضرة بالرعايا مفسدة للجبايه. اعلم ان الدولة إذا ضاقت جبايتها بما قدمناه من الترف وكثرة العوائد والنفقات، وقصر الحاصل من جبايتها على الوفاء

---

(١) إعلان النكيرعلى المفتونين بالتصوير، ص/١

بحاجتها ونفقاتها وإحتاجت الى المزيدمن المال والجباية، فتارة توضع المكوس على بيعات الرعايا وأسواقهم، وتارة بمقاسمة الوالى والجباه وإمتكاك عظامهم، لمايرون أنهم قد حصلوا على شيئ طائل من أموال الجبايه لا يظهره الحسبان، وتاره باستحداث التجارة والفلاحه للسلطان، لما يرون التجار والفلاحين يحصلون على الفوائد والغلات مع يسارة أموالهم وأن الأرباح تكون على نسبة رؤس الأموال، فيأخذون فبإكتساب الحيوان والنبات لاستغلاله فى شراء البضائع والتعرض بها لحوالة الأسواق، ويحسبون ذلك إدرارا للجباية وتكثيرا للفوائد، وهو غلط عظيم وإدخال الضرر على الرعايا من وجوه متعددة، فأولا مضايقة الفلاحين والتجار فى شراء الحيوان والبضائع وتيسير اسباب ذلك، فإن الرعايا متكافؤن في اليسار متقاربون، ومزاحمة بعضهم بعضا تنتهى إلى غاية موجودهم أو تقرب، وإذا رافقهم السلطان فى ذلك، وما له أعظم كثيرا منهم فلا يكاد أحد منهم يحصل على غرضه فى شيىء من حاجاته ....."(٣٦)." [١]

"وكذلك يذهب الفقه إلى أنه يشترط لصحة البيع أن يكون المبيع وثمنه معلومين علما يمنع من المنازعة، فإن كان أحدهما أو كلاهما مجهولا جهالة مفضية إلى المنازعة فسد العقد(١)، إلا أن قانون المعاملات المدنية الإماراتي قد رتب البطلان على ذلك(٢).

والأمر الآخر بالنسبة للبيع الذي دخله ربا سواء ربا الفضل أو ربا النسيئة فإن قانون المعاملات المدنية أبطل الربا وصح العقد بنص المادة٧١٤ على أن "إذا اشترط في عقد القرض منفعة زائدة على مقتضى العقد سوى ضمان حق المقرض بطل الشرط وصح العقد".

وإلى جانب ذلك فإن القانون تطلب خلو كل عقد من عيوب الرضا، فإذا كان قد شاب العقد غلط– الذي هو وهم يقوم في ذهن المتعاقد يصور له أمرا على غير حقيقته– فإنه يستطيع أن يفسخ العقد. فقد نصت المادة١٩٥ معاملات مدنية على أنه "للمتعاقد فسخ العقد إذا وقع منه غلط في أمر مرغوب كصفقة في المحل أو ذات المتعاقد أو صفة فيه".

والحال كذلك فلو شاب العقد تغرير بالمتعاقد وصاحبه غبن فاحش جاز له الفسخ. والتغرير هو إيقاع المتعاقد عمدا في غرر وهو حمل المتعاقد على الرضا بما لم يكن ليرضى به(٣). أما الغبن الفاحش في العقار وغيره هو ما لا يدخل تحت تقويم المقومين (المادة١٨٨ معاملات مدنية).

وكذلك الإكراه وهو حمل الغير بغير حق على ما لا يرضاه، وقد نصت المادة ١٨٢ معاملات مدنية على أن " من أكره أحدا بأحد نوعي الإكراه على إبرام عقد ينفذ عقده، ولكن لو أجازه المكره أو ورثته بعد زوال

---

(١) أبحاث المؤتمر العالمي الثالث للإقتصاد الإسلامي بجامعة أم القرى بمكة، ٢٩/٩

الإكراه صراحة أو دلالة يصح العقد".

ثانيا: قيام المصارف والشركات الإسلامية في شكل مساهمة:

---

(١) دائع الصنائع، ج٥، ص١٦٤- ١٦٨- تبيين الحقائق للزيلعي، ج٤، ص٥٠٤.

(٢) لمادة ٢٠٣.

(٣) . عبد الناصر العطار، مصادر الالتزام الإ دارية في قانون المعاملات المدنية الإماراتي١٩٩٦، ص١٣١.." [1]

"والذي يترجح لنا هو ما ذهب إليه الجمهور من القول بصحة البيع وعدم فساده، استقرارا للمعاملات وتصحيحا للعقود ما أمكن. فالبيع صحيحا لكن لابد للبائع الذي اشتري السلعة بثمن مؤجل أن الثمن الذي سماه يتصف بهذه الصفة، وذلك لأن الثمن المؤجل يكون غالبا أعلي من الثمن الحالي، وبهذا يكون المشتري على بينة من أمره.

المبحث الثالث

حكم الخيانة والغلط في المرابحة

سوف يتناول هذا المبحث مطلبين:

المطلب الأول : أحكام الغلط.

المطلب الثاني : أحكام الخيانة.

المطلب الأول – أحكام الغلط :

الغلط المقصود في هذه الحالة هو الغلط الذي يعيب الإرادة، فالإرادة المعيبة هي إرادة موجودة فعلا ولكنها لم تصدر عن بينة واختيار، وهي تختلف عن الإرادة غير الموجودة، فالأخيرة لا يترتب عليها أي أثر، ويتحقق ذلك إذا كان من باشر التصرف عديم الأهلية (كالصبي غير المميز والمجنون)، فما يصدر لا يعتبر إرادة لأنه لا يميز ما يقول.

وعيوب الإرادة التى نظمها الفقه الإسلامي والقانون السوداني هي أربعة الغلط والتدليس والإكراه والاستغلال (الغرر).

وفيما نحن نتحدث بصدده فإن الغلط هو وهم يقوم في ذهن الشخص ويصور له الأمر على غير الحقيقة،

---

(١) أبحاث المؤتمر العالمي الثالث للإقتصاد الإسلامي بجامعة أم القرى بمكة، ١٠/٣٠

ويشترط في هذا الغلط أن يكون جوهريا، وأن يتصل المتعاقد الآخر بهذا الغلط. والغلط أنواع كثيرة فقد يكون غلطا في صفة جوهرية في الشيء، أو في ذات المتعاقد أو صفة من صفات المتعاقد. وقد يكون غلطا في القيمة أو في الباعث أو في القانون.

فإذا غلط البائع في بيع المرابحة بأن أنقص مما اشتراه كما لو قال رأس مالي فيه مائة، ثم رجع يقول : غلطت رأس مالي فيه مائة وعشرين، ففي هذا وقع خلاف بين الفقهاء:." (١)

"وعل كل فإن كتب الحسبة مثل معالم القربة لابن الأخوة، ونهاية الرتبة

في طلب الحسبة للشيزري وابن بسام وغيرهم بينت اختصاصات المحتسب، ولنا رسالة في ولاية الحسبة استوعبنا فيها جميع مسائلها.

ومتن العقوبات التي لولي الحسبة إيقاعها العقوبات المالية، وقد وردت آثار بذلك في بعض الجرائم التعزيرية، فمنها:

ما رواه ابن حكيم عن أبيه عن جده أن النبي صلى الله عليه وسلم قال :"في كل أربعين من الإبل السائمة لبون من أعطاها مؤتجر أقله أجرها ومن منعها فانا آخذها وشطرها ماله عزمة من عزمات ربنا ليس لآل محمد فيها شيء"(١).

وروي أن عمر رضي الله عنه أراق لبنا مغشوشا.

وأن عليا رضي الله عنه أحرق طعاما محتكرا بالنار،.وبهذا أخذ أبو يوسف والإمام مالك والإمام أحمد.

وقال الغزالي: إن للوالي أن يفعل ذلك إذا رأى المصلحة فيه(٢)، وقال: إذا رأى الوالي باجتهاده مثل تلك الحاجة جاز له مثل ذلك، فإن كان هذا منوطا بنوع اجتهاد دقيق لم يكن ذلك لآحاد الرعية.

وقد أخذ به الإمام الشافعي في القديم وأوجب على من وطئ زوجته الحائض إقبال الدم دينارا وفي إدباره نصف دينار(٣).

وذهب فريق آخر إلى القول بعدم الجواز وادعى نسخ العقوبة المالية.

وقد رد ابن القيم قول هؤلاء، وقال: من قال إن العقوبات المالية منسوخة وأطلق ذلك فقد غلط على مذاهب الأئمة نقلا واستدلالا، فأكثر هذه المسائل شائع في مذهب أحمد وغيره وكثير منها سائغ عند مالك، إلى أن قال: والمدعون للنسخ ليس معهم كتاب ولا سنة ولا إجماع يصحح دعواهم(٤).

---

(١) أبحاث المؤتمر العالمي الثالث للإقتصاد الإسلامي بجامعة أم القرى بمكة، ١٣/٣١

(١) ٣٤) إحياء علوم الدين ج٢/٤٢٤.

(٢) ٣٥) إحياء علوم الدين ج٢/٤٢٣

(٣) ٣٦) الطرق الحكمية ص ٦٧- أعلا الموقعين ج٢/٢٢٠- المغني ج٢/٧٨،٨٠- تبصرة الحكام ج٢/٢٦١- نهاية المحتاج ج٨/٢٠- معين الأحكام ص١٩٠.

(٤) ٣٧) تحفة الناظر ص ١٢١، وانظر لنا ولاية الحسبة ص ٥٥٢.." [١]

"ومن السنة: عن سهل بن سعد الساعدي – رضي الله عنه – (أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – التقى هو والمشركون فاقتتلوا، فلما مال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – إلى عسكره ومال الآخرون إلى عسكرهم، وفي أصحاب رسول الله – صلى الله عليه وسلم – رجل(١) لا يدع لهم شاذة ولا فاذة(٢) إلا اتبعها يضربها بسيفه، فقيل: ما أجزأ منا اليوم أحد كما أجزأ فلان، فقال رسول الله – صلى الله عليه وسلم –: أما إنه من أهل النار. فقال رجل(٣) من القوم: أنا صاحبه، قال: فخرج معه كلما وقف وقف معه، وإذا أسرع أسرع معه، قال: فجرح الرجل جرحا شديا، فاستعجل الموت، فوضع سيفه بالأرض وذبابه بين ثدييه، ثم تحامل على سيفه فقتل نفسه، فخرج الرجل إلى رسول الله – صلى الله عليه وسلم – فقال: أشهد أنك رسول الله، قال: وما ذاك؟ قال الرجل ذكرت آنفا أنه من أهل النار، فأعظم الناس ذلك، فقلت: أنا لكم به، فخرجت في طلبه، ثم جرح جرحا شديدا فاستعجل الموت، فوضع نصل سيفه في الأرض وذبابه بين ثدييه، ثم تحامل عليه فقتل نفسه، فقال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – عند ذلك: (إن الرجل ليعمل عمل أهل الجنة فيما يبدو للناس، وهو من أهل النار، وإن الرجل ليعمل بعمل أهل النار فيما يبدوا للناس وهو من أهل الجنة)(٤) .

---

(١) قيل: اسمه قزمان الظفري، نسبه إلى بني ظفر بطن من الأنصار. انظر الإصابة (٥/٣٣٥) ت رقم (٧١٢٣).

(٢) الشاذة: منفرد عن الجماعة والفاذة: مثله ما لم يختلط بهم، والمعنى أنه لا يلقى شيئا إلا قتله. وقيل: المراد بالشاذ والفاذ ما كبر وصغر، وقيل: الشاذ الخارج والفاذ المنفرد انظر: النهاية في غريب الحديث والأثر (٢/٤٠٦) ٣/٣٧٨ وفتح الباري (٧/٦٠٠).

(٣) هو: أكثم بن الجون وقيل: ابن أبي الجون، واسمه عبد العزي بن منقذ بن ربيعة، انظر: أسد الغابة

---

[١] أبحاث المؤتمر العالمـ ي الثالث للإقتصاد الإسلامي بجامعة أم القرى بمكة، ٢٨/٣٥

(١/١٣٣) ت رقم (٢١٧) والإصابة (١/٢٥٨) ت رقم (٤٠٢).

(٤ ، صحيح البخاري مع الفتح، كتاب المغازي باب غزوة خيبر ح رقم (٤٢٠٣) ورقم (٤٢٠٧) وصحيح مسلم مع شرح النووي، كتاب الإيمان باب بيان غلط تحريم قتل الإنسان نفسه ح رقم (١١٢).." [١]

"وفي رواية أبي هريرة – رضي الله عنه – قال: (شهدنا خيبر(١) فقال رسول الله – صلى الله عليه وسلم –: لرجل ممن معه يدعي الإسلام: هذا من أهل النار، فلما حضر القتال قاتل الرجل أشد القتال حتى كثرت به الجراحة، فكاد بعض الناس يرتاب، فوجد الرجل ألم الجراحة فأهوى بيده إلى كنانته فاستخرج منها أسهما فنحر بها نفسه، فاشتد رجال من المسلمين، فقالوا يا رسول الله، صدق الله حديثك، انتحر فلان فقتل نفسه، فقال: قم يا فلان(٢) فأذن أنه لا يدخل الجنة إلا مؤمن، إن الله يؤيد الدين بالرجل الفاجر)(٣).

المطلب الثالث : قتل المجاهد نفسه في الأسر

القول في هذا المطلب كالقول في المطلب السابق، وهو قتل المجاهد نفسه في المعركة.

فإن قتل الأسير نفسه خطأ لم يكن عليه شيء، ويرجى له الشهادة في سبيل الله.

وإن قتل نفسه عمدا، للخوف من التعذيب في الأسر فقد فعل محرما وكبيرة من كبائر الذنوب يستحق العقاب على ذلك، وقد سبق ذكر الأدلة من الكتاب والسنة فلا حاجة لذكرها هنا(٤).

---

(١) الثابت أن أبا هريرة جاء إلى النبي – صلى الله عليه وسلم – مسلما بعد فتح خيبر، فالمراد بقوله (شهدنا خيبر) أي جيشها من المسلمين. انظر: فتح الباري (٧/٦٠١).

(٢) المردا به: بلال بن رباح الحبشي مؤذن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – انظر: الإصابة (١/٤٥٥) ت رقم (٧٣٦) فتح الباري (٧/٦٠١).

(٣) صحيح البخاري مع الفتح، كتاب المغازي، باب غزة خيبر، ح رقم (٤٢٠٤) وصحيح مسلم مع شرح النووي، كتاب الإيمان باب بيان غلط تحريم قتل الإنسان نفسه، ح رقم (١١١).

(٤) راجع المطلب الأول.." [٢]

---

[١] أحكام المجاهد بالنفس في سبيل الله عز وجل في الفقه الإسلامي، ٢/٢٠٨

[٢] أحكام المجاهد بالنفس في سبيل الله عز وجل في الفقه الإسلامي، ٢/٢٠٩

"قلت : كل عام وأنتم بخير " الدعاء والتهنئة بذلك بضم اللام لحن صوابه : كل بفتحها ، مع أننا لا نعرفها في المأثور عن من مضى . ((رأفت))

التهنئة بعيد الجلوس

عيد الجلوس هو من طرائق اليهود والنصارى ، فإن الأعياد كلها من باب العبادة ، فإن تعظيم الزمان والأعياد المكانية ما لأهل الإسلام إلا المساجد الثلاثة وما يتبع المسجد الحرام من المشاعر ، وغيره لا .

فقد كتب الشيخ محمد بن إبراهيم إلى حضرة فضيلة الشيخ محمد البيز رئيس محكمة الطائف

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته ، وبعد :

فقد نشرت جريدة البلاد في عددها رقم(٢٤٠) الصادر يوم الجمعة الموافق١٢ الجاري أن المشائخ توافدوا إلى قصر الحكم في الرياض لتهنئة جلالة الملك بيوم ذكرى جلوسه .

ونقول إن هذا غلط ، فإننا وإخواننا المشايخ لا نرى ذلك سائغا ، فضلا عن أن نهنئ الملك به ، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته (الختم)

(ص ـ م ـ ١٢٩٠ في ٢٨/٥/١٣٧٥هـ) .

موسوعة فتاوى ورسائل الشيخ محمد بن إبراهيم رحمه الله (المجلد الثالث (الجمعة ـ الجنائز) (٥٨) ، وانظر فتوى لسماحته مع الشيخ محمد بن عبد اللطيف والشيخ صالح بن عبد العزيز في هذا الموضوع في الدرر السنية جزء (٤) (ص/ ٢٣٩) .

التهنئة في حفلات الشركات السنوية

سئل فضيلة الشيخ العثيمين : رجل يوجد عنده مؤسسة وسيمر عليه فترة من الزمن بعد أيام سيحتفل بها لإظهار الأعمال التي قام بها، فما توجيه فضيلتكم له في ذلك هل يفعل أم لا؟ ولماذا؟ وما حكم تهنئته بذلك؟." (١)

"وقد يبعث الله –سبحانه – نبيا وحده ، أو رسولا وحده ، وقد يجمع الله بعثة نبيين اثنين ، أو نبي ورسول ، أو أكثر من ذلك في زمن واحد ، ومن ذلك :

أن الله – سبحانه – بعث نبيه ورسوله إبراهيم – عليه السلام – وبعث في زمنه : لوطا – عليه السلام – وهو ابن أخيه .

وبعث الله – سبحانه – إسماعيل ، وإسحاق – عليهما السلام – ، في زمن واحد .

---

(١) أحكام التهنئة، ٣/٢

وبعث الله – سبحانه – يعقوب ، وابنه يوسف – عليهما السلام – في زمن واحد .

وبعث الله – سبحانه موسى ، وأخاه هارون – عليهما السلام – في زمن واحد ، قيل : وشعيب – عليه السلام – الذي أدركه موسى ، وتزوج ابنته . وهو غلط ، كما قرره المفسرون منهم ابن جرير شيخ المفسرين – رحمه الله تعالى – وشيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله تعالى – في : " الجواب الصحيح : ٢ / ٢٤٩ – ٢٥٠ " .

وبعث الله – سبحانه – داود وابنه سليمان – عليهما السلام – في زمن واحد .

وبعث الله – سبحانه – زكريا ، ويحيى – عليهما السلام – في زمن واحد .." [١]

"* ولا تلتفت أيها المسلم إلى غلط الغالطين ، ولا إلى من خدعتهم دعوة إخوان الشياطين ، ولا إلى المأجورين ، ولا إلى أفراد من الفرق الضالة من المنتسبين إلى الإسلام ، للمناصرة ، والترويج لهذه النظرية ، فيتسنمون الفتيا وما هم بفقهاء ، ولا بصيرة لهم في الدين ، وإنما حالهم كما قال الله تعالى : ﴿ وإن منهم لفريقا يلوون ألسنتهم بالكتاب لتحسبوه من الكتاب وما هو من الكتاب ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون ﴾ [آل عمران / ٧٨] .

اللهم إني قد بينت ونصحت في هذا كل مسلم قدر نفسه حق قدرها مؤمنا بالله ربا ، وبالإسلام دينا ، وبمحمد صلى الله عليه وسلم نبيا ورسولا ، فأذعن للحق ، اللهم فاشهد .

نسأل الله – سبحانه – أن يهدي ضال المسلمين ، وأن يذهب عنهم البأس ، وأن يصرف عنهم كيد الكائدين ، وأن يثبتنا جميعا على الإسلام حتى نلقاه إنه على كل شيء قدير .

وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم .

تحريرا

في ٨ / جمادى الأولى / ١٤١٧

بقلم بكر بن عبد الله أبو زيد." [٢]

"وبهذا يتبين عدم سلامة الاستدلال بما ذكر عن استشهاد حارثة بن النعمان حيث ظهر أنه لا دلالة فيه أصلا، وقد تبع ابن قدامة –رحمه الله– في هذا الاستدلال عدد من العلماء السابقين والمعاصرين(١). ولم أجد –حسب إطلاعي– من اعترض على هذا الدليل من الفقهاء إلا العيني(٢) –رحمه الله– فقال:

---

(١) الإبطال لنظرية الخلط بين دين الإسلام وغيره من الأديان، ص/٩٣

(٢) الإبطال لنظرية الخلط بين دين الإسلام وغيره من الأديان، ص/١١٥

«...هذا غلط، لأن عميرا قتل يوم بدر قبل وهو ابن ست عشرة، ذكره ابن سعد في الطبقات، وأما حارثة بن النعمان فتوفي في خلافة معاوية وشهد بدرا وأحدا والمشاهد كلها»(٣).

٢- علة عدم الغسل عند الحنفية: أن الشهيد لا يغسل لتطهيره من دنس الذنوب، وغير المكلف لا ذنب له(٤).

---

(١) من العلماء السابقين: منصور بن يونس البهوتي في كتابه "كشاف القناع": ٩٨/٢، وفيه: "...وقد كان في شهداء أحد حارثة بن النعمان وهو صغير"، ومن العلماء المعاصرين: وهبة الزحيلي في كتابه "الفقه الإسلامي وأدلته": ٥٥٩/٢، وفيه: "...وتؤيده السنة في فعل النبي - صلى الله عليه وسلم - بشهداء أحد، وفيهم صغير وهو حارثة بن النعمان".

(٢) هو: محمود بن أحمد بن موسى العنتابي، الحلبي، ثم القاهري، الحنفي، معروف بالعيني، فقيه أصولي، محدث، ولد سنة ٧٦٢هـ، من تصانيفه الكثيرة: "عمدة القاري شرح صحيح البخاري"، و"رمز الحقائق في شرح كنز الدقائق" في فروع الفقه الحنفي، و"البناية في شرح الهداية". توفي سنة ٨٥٥هـ. انظر: الفوائد البهية في تراجم الحنفية، ص٢٠٧، معجم المؤلفين: ١٥٠/١٢.

(٣) البناية شرح الهداية: ٣١٩/٣ - ٣٢٠.

(٤) تبيين الحقائق: ٢٤٨/١ - ٢٤٩، بتصرف.." [1]

"الولاء لا يورث فأما على قول من جعله موروثا يجعل الولاء لعم الابن وإن كان أجنبيا من المعتقة دون الخال وإن كان أخاها لانتقال ماله إلى عمه دون خاله وقد بسط السبكي المسألة بسطا شافيا في كتابه الغيث المغدق فقال هذه مسألة اختلف الناس فيها وهي إذا ماتت المعتقة وخلفت ابنا وأخاها ثم مات ابنها وترك عصبته كأعمامه وبني عمه ثم مات العتيق وترك أخا مولاته وعصبة ابنها فعن علي بن أبي طالب فيه روايتان أحدهما أن ميراثه لأخي مولاته لأنه أقرب عصبات المعتق فان انقرض عصبتها كان بيت المال أحق به من عصبة ابنها وبه قال أبان بن عثمان وقبيصة ابن ذؤيب وعطاء وطاووس والزهري وقتادة ومالك والشافعي وأهل العراق، والرواية الأخرى عن علي أنه لعصبة الابن روى نحو ذلك عن عمر وابن عباس وسعيد بن المسيب وبه قال شريح، وهذا يرجع إلى أن الولاء يورث كما يورث المال وقد روى عن أحمد نحو هذا واحتجوا بحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، قال صاحب المغنى من الحنابلة

---

(١) أحكام الشهيد في الفقه الإسلامي، ص/٨٠

والصحيح الأول فان الولاء لا يورث وإنما هو باق للمعتق يرث به أقرب عصباته ومن لم يكن من عصباته لم يرث شيئا وعصبات الابن غير عصبات أمه وحديث عمرو بن شعيب غلط قال حميد الناس يغلطون عمرو بن شعيب في هذا الحديث انتهى ما أورده السبكي هنا فانظر كيف صرح بأن عدم الإرث هو قول مالك والشافعي وأهل العراق بلا خلاف عندهم وأنه الصحيح من قول أحمد، ثم قال السبكي بعد ذلك اتفق جمهور العلماء على أن الولاء لا يورث ولا خلاف عندنا فيه، وروى نحو ذلك عن عمر وعلي وزيد وابن مسعود وأبي بن كعب وأبي مسعود البدري وأسامة ابن زيد وبه قال عطاء وسالم بن عبد الله والحسن وابن سيرين والشعبي والنخعي والزهري وقتادة وأبو الزناد والشافعي ومالك وأبو حنيفة وإسحاق وأبو ثور وداود وهو المشهور عن أحمد وحكى الحنابلة ذلك عن طاووس أيضا وشذ شريح فقال الولاء كالمال يورث عن المعتق فمن ملك شيئا حياته فهو لورثته، وحكى القاضي." [١]

"إلا أن يكون بنوها من عصبتها فتكون عصبتهم من عصبتها من قاله ابن القاسم، وفي المغني لابن قدامة الحنبلي ما نصه: لو أن المعتقة مات ابنها بعدها وقبل مولاها وترك عصبة كأعمامه وبني أعمامه ثم مات العبد وترك أخا مولاته وعصبة أبيها يصيرانه لأخي مولاته لأنه أقرب عصبة المعتق فأن المرأة لو كانت هي الميتة لورثها أخوها وعصبتها فأن انقرض عصبتها كان بيت المال أحق به من عصبة ابنها، يروى نحو هذا عن علي وبه قال أبان ابن عثمان وقبيصة بن ذؤيب وعطاء وطاووس والزهري وقتادة ومالك والشافعي وأهل العراق، وروى عن علي رواية أخرى أنه لعصبة الابن، وروى نحو ذلك عن عمر وابن عباس وسعيد بن المسيب وبه قال شريح، وهذا يرجع إلى أن الولاء يورث كما يورث المال، وقد روى عن أحمد نحو هذا واحتجوا بأن عمرو بن شعيب روى عن أبيه عن جده أن ريان بن حذيفة تزوج امرأة فولدت ثلاثة غلمة فماتت أمهم فورثوا عنها ولاء مواليها وكان عمرو بن العاص عصبة بنيها فأخرجهم إلى الشام فماتوا فقدم عمرو بن العاص ومات مولاها وترك مالا فخاصمتهم اخوتها إلى عمر فقال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (ما أحرز الوالد والولد فهو لعصبته من كان) وكتب له كتابا فيه شهادة عبد الرحمن بن عوف وزيد ابن ثابت ورجل آخر قال فنحن فيه إلى الساعة – رواه أبو داود وابن ماجة في سننهما قال والصحيح الأول فان الولاء لا يورث على ما ذكرنا من قبل وإنما يورث به وهو باق للمعتق يرث به اقرب عصباته ومن لم يكن من عصباته لم يرث شيء وعصبات الابن غير عصبات أمه فلا يرث الأجانب منها بولائها دون عصباتها وحديث عمرو بن شعيب غلط قال حميد الناس يغلطون عمر بن شعيب في هذا الخبر فعلى هذا لا يرث

---

(١) البدر الذي انجلى في مسألة الولا، ص/٥

المولى العتيق من موالي معتقه إلا عصباته الأقرب منهم فالأقرب على ما ذكرنا في ترتيب العصبات انتهى كلام المغني.." (١)

" ونص أحمد على أن الخراج جزية على رقبة الأرض كجزية الروس على رقاب الآدميين

وقال أبو حنيفة لا خراج فيما سقي من ماء الخراج وان كانت أرضه غير خراجية ومنع لمن يسقى بماء أحدهما من أرض الآخر وعند الجمهور لا يمنع ذلك فان الخراج على رقبة الأرض والعشر على رقبة الزرع والماء لا خراج عليه ولا عشر ولا اعتبار به وإذا قلنا لا خراج على ما لا ماء له فزرعه من هو بيده بماء نقله اليه بكلفة فقال ابن عقيل في الفنون خرجها بعض القضاة من أصحابنا على الروايتين قال ابن عقيل وهو غلط على المذهب لأن الروايتين في أرض لا ماء لها ولا زرعها من هي بيده فأما إذا زرعها فقد وجد سبب إيجاب الخراج لأنه كالأجرة والأجرة تجب بالتمكين أو بالفعل ولهذا اذا كان لها ماء ولم يزرع وجب الخراج فاذا زرع فقد وجد حقيقة التصرف بالمقصود فهو كالأرض المستأجرة إذا نضب ماء البئر أو النهر فأراد الفسخ كان له ذلك ولا أجرة فان زرع فيها لم تسقط الأجرة لحصول الانتفاع حقيقة انتهى

وأيضا فيقال منفعة هذه الأرض مملوكة للمسلمين فمن استوفاها كان عليه ضمانها بعوض مثلها إلا أن تكون مواتا ففي وجوب الخراج على من أحياها خلاف سنذكره إن شاء الله تعالى وأما إذا استولى عليها من غير انتفاع ففي ضمانه الروايتان لأنه استولى على ما لا نفع فيه أو ليس له نفع مقصود وهذا إذا كانت الأرض على هذه الصفة من ابتداء وضع اليد عليها فأما إن طرأ لها ذلك بأن ذهب ماؤها فان كان بفعل من هي في يده لم يسقط الخراج ولم ينقض وألزم بعمارته لئلا يتعطل حق المسلمين وإن كان من غير جهته وجب على الامام عمله من بيت المال من سهم المصالح وسقط الخراج عنهم ما لم يعمل فان أمكن الانتفاع بها في غير ." (٢)

" سعدا وابن مسعود رضي الله عنهما أرضا من ارضهما وهذا غلط وإنما منح عثمان رضي الله عنه وذكر الخلال من طريق حنبل قال قيل لأبي عبدالله فما أقطع عمر في السواد يصح لمن كان في يده منها شيء قال قد أقطع عمر رضي الله عنه بجيلة ثم رجع ورأى أن ليسوا بأحق به من المسلمين واقطاع عمر رضي الله عنه ما أقطع من غير السواد ليس في قلبي منه شيء وهذا يدل على التوقف في إقطاع السواد وأما قوله أقطع عمر رضي الله عنه بجيلة ثم رجع ورأى أن ليسوا أحق به من المسلمين فهذا يخالف ما نقله عنه

---

(١) البدر الذي انجلى في مسألة الولا ء، ص/١٢

(٢) الاستخراج لأحكام الخراج، ص/٧٢

الأثرم في قطائع السواد أن عمر رضي الله عنه لم يقطع وأن عثمان رضي الله عنه أقطع والأثرم أحفظ من حنبل بما لا يوصف وقد سبق أن عمر رضي الله عنه إنما أعطى بجيلة من السواد قسمة لهم من غنيمتها ثم رأى أن تركها فيئا للمسلمين أصلح فلذلك استرجعها منهم

وقد روي عن عمر رضي الله عنه أنه أقطع من السواد من وجه آخر رواه يحيى بن آدم عن قيس بن الربيع عن إبراهيم بن مهاجر عن شيخ من بني زهرة عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه كتب إلى سعد يقطع سعيد بن زيد رضي الله عنهم أرضا فأقطعه أرضا لنبي الرفيل فأتى ابن الرفيل عمر رضي الله عنه فقال يا أمير المؤمنين على ما صالحتمونا قال على أن تؤدوا إلينا الجزية ولكم أرضكم وأموالكم وأولادكم قال يا أمير المؤمنين أقطعت أرضي لسعيد بن زيد قال فكتب إلى سعد يرد عليه أرضه وهذا فيه جهالة وقد يتعلق به من يرى أن عمر رضي الله عنه رد عليهم أرضهم ملكا

وذكر المروزي في كتاب الورع قال سمعت أبا عبدالله يقول كان محمد أفضل من أبيه عبدالله بن إدريس قال وسمعت عبدالوهاب ." (١)

"ونقل ابن الأثير عن الحربي أنه قال : غلط بهز الراوي في لفظ الرواية ، وإنما هو : " وشطر ماله " ، أي يجعل ماله شطرين ويتخير عليه المصدق ، فيأخذ الصدقة من خير النصفين عقوبة لمنعه الزكاة ، فأما مالا تلزمه فلا . ثم رده بنقل قول الخطابي في قول الحربي : لا أعرف هذا الوجه (١) .

ودعوى غلط بهز بعيدة ومردودة ، فقد قال ابن القيم :

وقول الحربي إنه " وشطر " بوزن شغل – في غاية الفساد ، ولا يعرفه أحد من أهل الحديث ، بل هو من التصحيف ، وقول ابن حبان : لولا حديثه هذا لأدخلناه في الثقات . كلام ساقط جدا ، فإنه إذا لم يكن لضعفه سبب إلا روايته هذا الحديث ، وهذا الحديث إنما رد لضعفه كان هذا دورا باطلا ، وليس في روايته لهذا ما يوجب ضعفه ، فإنه لم يخالف فيه الثقات .

وهذا نظير رد من رد حديث عبد الملك بن أبي سليمان بحديث جابر في شفعه الجوار ، وضعفه بكونه روى هذا الحديث . وهذا غير موجب للضعف بحال (٢) .

وإنما يثبت الغلط إذا عرف المقابل . فأين هي الرواية التي تقابل رواية بهز حتى يحكم على رواية بهز

---

(١) الاستخراج لأحكام الخراج، ص/١٣٤

بالغلط ؟
وقد قال الشافعي : ليس الشاذ من الحديث أن يروي الثقة ما لا يرويه غيره ، هذا ليس بشاذ ،إنما الشاذ أن يروي الثقة حديثا يخالف فيه الناس (٣) .
نعم . لو وجد من روى الحديث بخلاف رواية بهز لكان للترجيح أو القول بالغلط وجه ، أما مع عدم المعارض فلا وجه لتغليط الراوي .
ولذلك قال ابن عدي : لم أر له حديثا منكرا ، ولم أر أحدا من الثقات يختلف في الرواية عنه (٤) .
وقال الشوكاني : وثبت عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال – فذكره – (٥) .

---

(١) النهاية في غريب الحديث (٢/٤٧٣) .
(٢) حاشية ابن القيم (٤/٣١٩) .
(٣) معرفة علوم الحديث – ص (١١٩) .
(٤) الكامل في ضعفاء الرجال (٢/٦٧) .
(٥) السيل الجرار (٢/١٥) .." [1]

"وقال شيخ الإسلام ابن تيمية : ومن قال : إن العقوبات المالية منسوخة وأطلق ذلك عن أصحاب مالك وأحمد فقد غلط على مذهبهما ، ومن قاله مطلقا من أي مذهب كان فقد قال قولا بلا دليل ، ولم يجيء عن النبي صلى الله عليه وسلم شيء قط يقتضى أنه حرم جميع العقوبات المالية ، بل أخذ الخلفاء الراشدين وأكابر أصحابه بذلك بعد موته دليل على أن ذلك محكم غير منسوخ ، وعامة هذه الصور منصوصة عن أحمد ومالك وأصحابه ، وبعضها قول عند الشافعي باعتبار ما بلغه من الحديث ، ومذهب مالك وأحمد وغيرهما أن العقوبات المالية كالبدنية تنقسم إلى : ما يوافق الشرع ، وإلى ما يخالفه . وليست العقوبة المالية منسوخة عندهما ، والمدعون للنسخ ليس معهم حجة بالنسخ لا من كتاب ولا سنة ، وهذا شأن كثير ممن يخالف النصوص الصحيحة والسنة الثابتة بلا حجة إلا مجرد دعوى النسخ ، وإذا طولب بالناسخ لم يكن معه حجة (١) .
وقال الشيخ أحمد شاكر : إذا تعارض حديثان ظاهرا ، فإن أمكن الجمع بينهما فلا يعدل عنه إلى غيره بحال ، ويجب العمل بهما (٢) .

---

(١) العقوبات المالية، ص/٦

وقال الشنقيطي ، حيث قال : وإنما قلنا إن هذا القول أرجح عندنا لأن الجمع واجب إذا أمكن ، وهو مقدم على الترجيح بين الأدلة كما علم في الأصول (٣) .

وقال الشيخ ابن باز تعليقا على قول ابن حجر : " وتعقب بأنه منسوخ كما قيل في العقوبة بالمال " (٤) : وجزم الشارح بالنسخ ليس بجيد ، والصواب : عدم النسخ لأدلة كثيرة معروفة في محلها ، منها : حديث الباب ، وإنما المنسوخ التعذيب بالنار (٥)

فثبت بهذا أن الأحاديث محكمة وليست بمنسوخة ، وذلك لأمور :

١ – ثبوت الأحاديث ولا معارض لها .

---

(١) مجموع الفتاوى (١١١/٢٨) .

(٢) الباعث الحثيث (٤٨٢/٢) .

(٣) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن (٣٠٤/٢) .

(٤) الفتح (١٣٠/٢) .

(٥) حاشية على فتح الباري (١٣٠/٢) .." [1]

"قوله : (قلت : الى من كان اصله عنده) ، أي : المسلم فيه ، وسيأتي من طريق وتقرير النبي صلى الله عليه وسلم على ذلك .

قوله : (وقال عبد الله بن الوليد) (وهو العدني)،(وسفيان)(هو الثوري) ، وطريقه موصولة في (جامع سفيان) من طريق علي بن الحسن الهلالي ، عن عبد الله بن الوليد المذكور.

واستدل بهذا الحديث على صحة السلم اذا لم يكن مكان القبض ، وهو قول احمد واسحاق وابي ثور ، وبه قال مالك ، وزاد : (وبقبضه في مكان السلم ، فان اختلفا ، فالقول قول البائع).

وقال الثوري وابو حنيفة الشافعي : لا يجوز السلم فيما له حمل ومؤنة ، الا ان يشترط في تسليمه مكانا معلوما .

واستدل به على جواز السلم فيما ليس موجودا في وقت السلم اذا امكن وجوده في وقت حلول السلم ، وهو قول الجمهور ، ولا يضؤ انقطاعه قبل المحل وبعده عندهم .

وقال ابو حنيفة : لا يصلح فيما ينقطع قبله ، ولو اسلم فيما يعم فانقطع فيث محره ، لم ينفسخ البيع عند

---

(١) العقوبات المالية، ص/١٣

الجمهور ، وفي وجه للشافعية ينفسخ ، واستدل به على جواز التفرق في السلم قبل القبض لكونه لم يذكر في الحديث ، وهو قول مالك ان كان بغير شرط ، وقال الشافعي والكوفيون : يفسد بالافتراق قبل القبض ، لأنه يصير من باب الدين بالدين .

وفي حديث ابن ابي اوفى جواز مباعية اهل الذمة والسلم اليهم ورجوع المختلفين عند التنازع الى السنة والاحتجاج بتقرير النبي صلى الله عليه وسلم ، وان السنة اذا رودت بتقرير حكم كان اصلا براسه لا يضره مخالفة اصل اخر .

ثم اوردت المصنف في الباب حديث ابن عباس الاتي في الباب الذي يليه ، وزعم ابن بطال انه غلط من الناسخ ، وانه لا مدخل له في هذا الباب اذ لا ذكر للسلم فيه .." (١)

"قال: وروي مثله عن بعض التابعين، وهو شذوذ. وحكاه ابن العربي وغيره عن ابن علية. يعني: إبراهيم بن إسماعيل بن علية، الذي قال فيه الشافعي في حقه: إبراهيم ضال؛ جلس في باب الضوال «موضع كان بجامع مصر» يضل الناس! وكان بمصر. وله مسائل ينفرد بها، وكان من فقهاء المعتزلة، وقد غلط من ظن أن المنقول عنه المسائل الشاذة أبوه. وحاشاه. فإنه من كبار أهل السنة. انتهى ما نقله ابن حجر عن النووي ٤٠. والذي يظهر لنا: أن الإمام النووي ـ رحمه الله ـ المتوفى في القرن السابع الهجري «ت٦٧٦ هـ» هو أول من قال: إن ابن علية الم المنقول عن الفقهاء: إذا قيل: ابن علية إنه الأمام الكبير إسماعيل.

والحمد لله رب العالمين.

الدوحة – الشرق:

أعد السيد سعيد بن محمد البديوي القاضي برئاسة المحاكم الشرعية سابقا دراسة حول دية المرأة، ناقش فيها رأي فضيلة العلامة الدكتور يوسف القرضاوي القائل بأن دية المرأة مساوية لدية الرجل.

وننشر في ما يلي نص الدراسة التي بدأها قائلا:

الحمد لله نحمده، ونستعينه، ونستغفره، ونؤمن به، ونتوكل عليه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلله فلا هادي له، ونشهد ألا إله إلا الله وحده لا شريك له، ونشهد أن محمدا عبده ورسوله، أما بعد:." (٢)

---

(١) البورصة، ص/٥٢

(٢) البديوي على القرضاوي في دية المرأة، ص/٢٠

"وقد سكت المؤلف عن منع الحسن من ذلك ولم يعلق عليه وأخذ بالآخر مع كونه لا أصل له .!

الثاني : في قول العبيكان ص ٢٩ : ينبغي لمن يختار التحريم أن يحترم الأئمة القائلين بالجواز لا أن يتهمهم بفتح الباب للشر لأنه وإن كان يقصد فتواي ؛ فإنه لا بد أن يكون الاتهام للقائلين أولا بالجواز فإنني مقتد بهم مقتف آثارهم ، وليعرف قدر نفسه بدلا من التطاول على أئمة الهدى والدين كالإمام أحمد وسعيد بن المسيب والإمام البخاري وأبي جعفر الطبري وابن حجر ومن ذكرنا والجواب على هذا من وجوه :

الأول : أنه سبق وأن ظهر غلط العبيكان في فهمه لكلام الأئمة الذين يرى انه مقتد بهم مقتف لهم .

الثاني : أن المخالفين له لم يتهموا أحدا من الأئمة بذلك ، وقد فهم العبيكان ذلك باللازم كما في قوله السابق : فإنه لا بد أن يكون الاتهام للقائلين .

الثالث : بما أنه غلط في فهمه لقولهم مع بتره لكلامهم فهذا يعني أنه اقتدى بفهمه هو لا بقولهم .

الرابع : انه اعتبر من قال بخلاف قوله متطاولا على الأئمة ، فهل يعتبر نفسه متطاولا على رسول الله صلى الله عليه وسلم حينما جعلها من عمل الشيطان كما في حيث جابر وقد أفتى بخلافه ، وكذا ابن مسعود وغيره من السلف .؟

ليست القضية تنابزا وتطاولا ، وليس غيره عاجزا عن وصفه بغير هذا ، لكن المحك في حقيقة الاقتفاء والاقتداء وضبط أقوال السلف ، لا بترها وإسقاط المقصود منها ، ومن ثم البناء على فهم خاطئ لها .!

وفي الأخير ..

فقد ذكر العبيكان في المقدمة أن الحجة تقرع بالحجة ، ولو تتبعت كلامه لم تجد حجة واحدة تدل على قوله ولا ما يلمح إلى قوله ، ولا ما يدل على جواز الاختلاف على ما قال ، بل أصول الشريعة تكفي بالمنع مما ذكر ولو لم نجد دليلا واحدا ، فكيف وقد جاءت أدلة ثابتة تمنع من ذلك ، بل فيها من الوعيد والتهديد من مباشرة الشرك والشعوذة ، كما في أثر ابن مسعود وأبي موسى .." (١)

"قلت:ولا يفهم من قولهم الكراهة نفي التحريم ، فإن المتقدمين إذا أطلقوا لفظ الكراهة فإنما يعنون في الغالب التحريم ، قال ابن القيم – رحمه الله –:"وقد غلط كثير من المتأخرين من أتباع الأئمة على أئمتهم بسبب ذلك ، حيث تورع الأئمة عن إطلاق لفظ التحريم ، وأطلقوا لفظ الكراهة ، فنفى المتأخرون

---

(١) الإيضاح والبيان في الرد على رسالة العبيكان، ص/٣٤

التحريم عما أطلق عليه الأئمة الكراهة ، ...ثم قال ابن القيم : " وقال أبو القاسم الخرقي فيما نقله عن أبي عبد الله:ويكره أن يتوضأ في آنية الذهب والفضة ، ومذهبه لا يجوز"

وقد اختلف أهل العلم في ذكر الحكمة من النهي ، فذهب بعضهم إلى أن النهي بسبب ما يقع على هذه الحيوانات من الشعر ، لأن الدباغ لا يؤثر فيه ، وقال بعضهم:يحتمل أن النهي لأجل أنها مراكب أهل السرف والخيلاء ، وعلى المسلم أن يتقي ربه وأن يدع ما يريبه إلى ما لا يريبه وفي المباح والحلال مندوحة عن ارتكاب المعاصي ، ومن حام حول الحمى يوشك أن يقع فيه.

د : أن يكون فيها الذهب أوالحرير :

يحرم لباس النعل على الرجال إن كان فيها ذهب أو حرير ، فقد صح عن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – أنه : « أخذ حريرا فجعله في يمينه وأخذ ذهبا فجعله في شماله ثم قال:إن هذين حرام على ذكور أمتي »

هـ : يحرم لباس النعل التي فيها ضرر على الإنسان :." [1]

"فقوله – صلى الله عليه وسلم – : « ورجل استأجر أجيرا فاستوفى منه ولم يعطه أجره» يدل صراحة على مشروعية الإجارة.

قوله – صلى الله عليه وسلم – : « أحق ما أخذتم عليه أجرا كتاب الله » (٢).

وهذا الحديث يدل صراحة على مشروعية الإجارة.

عن عائشة – رضي الله عنها – قالت : استأجر النبي – صلى الله عليه وسلم – وأبو بكر رجلا من بني الديل هاديا خريتا ، وهو على دين كفار قريش ، فأمناه فدفعا إليه راحلتيهما وواعداه غار ثور بعد ثلاث ليال ، فأتاهما براحلتيهما صبح ليال ثلاث فارتحلا ، وأخذ بهم

أخرجه البخاري في صحيحه ، في كتاب البيوع ، في باب أثم من باع حرا ، رقم الحديث (٢٢٢٧).

أخرجه البخاري في صحيحه ، في كتاب الطب ، في باب الشرط في الرقية بقطيع من الغنم ، رقم الحديث (٥٧٣٧).

---

(١) الأحكام الشرعية للنعل والانتعال، ص/١٣

طريق الساحل (١).

فهذا الحديث ينص على فعل النبي – صلى الله عليه وسلم – للإجارة.

أن النبي – صلى الله عليه وسلم – بعث والناس يؤاجرون ويستأجرون فلم ينكر عليه ، فكان ذلك تقريرا منه بجواز الإجارة.

وأما الإجماع :

فقد أجمعت الأمة على مشروعية الإجارة ، ولم يخالف في ذلك إلا ما يروى عند عبد الرحمن ابن الأصم (١) من أنه قال بعدم جواز الإجارة.

قال موفق الدين ابن قدامة : " وأجمع أهل العلم في كل عصر وكل مصر على جواز الإجارة ، إلا ما يحكى عن عبد الرحمن بن الأصم أنه قال : لا يجوز ذلك ؛ لأنه غرر ، يعني أنه يعقد على منافع لم تخلق ، وهذا غلط لا يمنع انعقاد الإجماع الذي سبق في الأعصار وسار في الأمصار" (٢).

وممن ذكر الإجماع غير ابن قدامة ، الإمام الشافعي (٣) ، وابن رشد (٤) ، وغيرهم.

أخرجه البخاري في صحيحه ، في كتاب الإجارة ، في باب استئجار المشركين عند الضرورة ، رقم الحديث (٢٢٦٣).." [1]

"ص:٦٢

في تفضيل أبي بكر وعلي فقد غلط في ذلك ووهم؛لاسيما وثبت بأن من كان يعتقد ذلك من السلف أبوسعيد الخدري. وهذا بعيد.

وقد أخرج البخاري في صحيحه عن نافع عن ابن عمر قال:كنا نخير بين الناس في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم فنخير أبا بكرثم عمر بن الخطاب ثم عثمان بن عفان ثم نترك أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لا نفاضل بينهم.

وقدأنكرابن عبد البر صحة هذا الخبروقال:إنه غلط لوجهين:

أحدهما: أنه حكي عن هارون بن إسحاق قال:سمعت يحيى بن معين يقول:من قال:أب◌و بكر وعثمان و علي و عرف لعلي سابقته و فضله فهو صاحب سنة.ومن قال:أبو بكرو عمر و علي وعثمان و عرف لعثمان سابقته وفضله فهو صاحب سنة".

---

(١) الإجارة المنتهية بالتمليك في الفقه الإسلامي، ص/٦

فذكرت له هؤلاء الذين يقولون:أبو بكر و عمر وعثمان و يسكتون. فتكلم فيهم بكلام غليظ.(١)

وهذا عجيب لأن ابن معين إنما أنكرعلى رأي قوم لا على نقلهم وهؤلاء القوم العثمانية المغالون في عثمان وذم علي. ومن قال: ذلك و اقتصر على عثمان، فلا شك أنه مذموم وليس في الخبرما يدل على أن عليا ليس بخير الناس بعدهم.

الثاني: خلاف قول أهل السنة إن عليا أفضل الناس بعد عثمان. هذا لا خلاف فيه و إنما اختلفوا في تفضيل علي و عثمان.

قال:واختلف السلف أيضا في تفضيل علي و أبي بكر.

... وفي إجماع الجماعة التي ذكرنا دليل على أن حديث ابن عمر وهم غلط.

وهذا أعجب من الأول فإن الحديث صحيح أورده الأئمة البخاري

فمن دونه في كتبهم الصحاح.

و الحامل له." (١)

"ص:٧٥

قال البيهقي في "شعب الإيمان"وقد روى حديث أبي قتادة: من ولي أخاه فليحسن كفنه فإنهم يتزاورون فيها": هذا إن صح لم يخالف قول أبي بكر الصديق رضي الله عنه في الكفن: إنما هو للمهل يعني الصديد لأنه كذلك في روايتنا.ويكون ما شاء الله في علم الله كما قال في الشهداء:﴿بل أحياء عند ربهم يرزقون﴾(١)وهو ذا يراهم(٢) الله يتشحطون في الدماء و هم في الغيب كما أخبر الله عنهم ولو كانوا في رؤيتنا كماأخبر عنهم لارتفع

الإيمان بالغيب.(٣)

... وقد روي عنها أحاديث:

منها ما أخرجه الطبراني في معجمه الوسط من جهة منصور عن مجاهد عن خالد بن سعيد(٤) عن غالب بن أبجر عن أبي بكر الصديق عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال:في الحبة السوداء شفاء من كل داء إلا السام"

وقال:لا يروى عن أبي بكر عن عائشة إلا بهذا الإسناد.(٥)

وذكر ابن الصلاح في النوع الرابع والأربعين من "علومه" أن هذا غلط ممن رواه عن أبي بكر الصديق عن

---

(١) الإجابة لإيراد ما استدركته عائشة على الصحابة، ص/٦٢

عائشة إنما هو عن أبي بكر بن أبي عتيق عن عائشة وهو عبد الله بن محمد بن عبد الرحمن بن أبي بكر الصديق.(٦)

وفي "التنقيح"لابن الجوزي في باب من روى عن ابنه:

روى أبو بكر الصديق عن ابنته عائشة حديثين.

وكذلك روت أم رومان عن ابنتها عائشة حديثا.

---

(١) . آل عمران : ١٦٩

(٢) . في المطبوع:كلمة غير مقروءة " و تكملة النص بالرجوع إلى مصدر المؤلف

(٣) . انظر:شعب الإيمان للبيهقي ٧/١٠،،باب:٩٢٦٩

(٤) . في الأصل: سعد والتصويب من مصدر المؤلف

(٥) . انظر:المعجم إلاوسط١/٣٩-٤٠ الحديث:١٠٥

(٦) . انظر: علوم الحديث المعروف بـ"مقدمة ابن الصلاح" النوع الرابع وإلاربعون معرفة رواية إلاباء عن إلابناء ص:١٨٧-١٨٨." [١]

"ص:٧٧

أتبكي علي وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن الميت يعذب ببعض بكاء أهله عليه.

قال ابن عباس رضي الله عنهما: فلما مات عمر رضي الله عنه ذكرت ذلك لعائشة رضي الله عنها فقالت:رحم الله عمر والله ما حدث رسول الله صلى الله عليه وسلم:- وقال: مسلم: يرحم الله عمر لا و الله ما حدث رسول الله صلى الله عليه وسلم:أن الله يعذب المؤمن ببكاء أحد ولكن قال:أن الله يزيد الكافر عذابا ببكاء أهله عليه.

قال:وقالت عائشة:حسبكم القرآن: ﴿ولا تزر وازرة وزر أخرى﴾(١)

قال ابن أبي مليكة: والله ما قال ابن عمر رضي الله عنهما شيئا.(٢)

ووقع في "الوسيط"(٣) و شرح الوجيز" للرافعي: أنها قالت: رحم الله عمرماكذب و لكنه أخطأ ونسي.

و هذا مردودولم تقل ذلك إلا لابن عمر على ما سيأتي.

قال النووي في تهذيبه:ولا شك في غلط الغزالي في هذا ولا عذر له ولا تأويل.(٤)

---

(١) الإجابة لإيراد ما استدركته عائشة على الصحأبة، ص/٧٥

قلت: بلى له العذر في التأويل أخرج مسلم عن ابن أبي مليكة فذكر ذلك لعائشة فقالت: أما و الله ما عرفوني هذا الحديث عن كاذبين مكذبين و لكن السمع مخطئ.(٥)

وهل ذكره أبومنصور البغدادي في كتابه؟

---

(١) . الأنعام : ٤١٦

(٢) . أخرجه البخاري،الصحيح،الجنائز،باب قول النبي يعذب الميت ببعض بكاء أهله عليه:١٢٠٦ومسلم،الصحيح،الجنائز،باب الميت يعذب ببكاء أهله عليه:١٥٤٤ و مابين القوسين[ ] منه مضاف.

(٣).

(٤) .هنا شطب المؤلف على ما يلي:

قلت:وجأء عنها في حق عمر، وهل(إنما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إنه ليعذب بخطيئته و ذنبه و إن أهله ليبكون عليه الآن) أخرجه أبو منصور البغدادي من عبد الرحمن بن سلام قال: ثنا أبوأسامة قال:ثنا هشام عن أبيه قال ذكر عند عائشة أن عمر يرفع إلى النبي صلى الله عليه و سلم...فذكره.

(٥). أخرجه مسلم،الصحيح،،باب الميت يعذب ببكاء أهله عليه:١٥٤٣ وفيه: لما بلغ عائشة قول عمر وابن عمر قالت: إنكم لتحدثوني عن غير كاذبين ولا مكذبين ولكن السمع يخ◌طئ." [١]

"ص:١٠٨

الحديث السابع:

قال الطبراني في معجمه الوسط: حدثنا بكر بن سهل ثنا سعيد بن منصور ثنا صالح بن موسى الطلحي عن عبد الملك بن عميرعن موسى بن طلحة قال:بلغ عائشةأن ابن عمر يقول: إن موت الفجأة سخطة على المؤمنين.فقالت: يغفر الله لابن عمر إنما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: موت الفجأة تخفيف على المؤمنين و سخطة على الكافرين.

قال الطبراني: لم يروه عن عبد الملك إلا صالح.

قلت: وهو ضعيف عندهم .

---

(١) الإجابة لإيراد ما استدركته عائشة على الصحأبة، ص/٧٧

الحديث الثامن:

... روى البخاري من حديث ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال:إن بلالا يؤذن بليل فكلوا واشربوا حتى يؤذن ابن أم مكتوم.

وأخرج البيهقي في سننه من جهة يعقوب بن محمد الزهري ثنا الدراوردي ثنا هشام عن أبيه عن عائشة قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:أن ابن أم مكتوم رجل أعمى فإذا أذن فكلوا واشربوا حتى يؤذن بلال قالت: وكان بلال يبصر الفجر.

وكانت عائشة تقول: غلط ابن عمر.

قال البيهقي: كذا قال. وحديث عبيد الله عن القاسم عن عائشة أصح يشير إلى ما أخرجه البخاري كذلك عنها موافقا لحديث ابن عمر.

... واعلم ان حديث عائشة هذا الذي أخرجه إسناده صحيح وقد رواه أحمد ومسدد وابن خزيمة وابن حبان في صحيحيهما لكن لم يذكروا فيه تغليط ابن عمر.

... وحمله ابن حبان وابن حزم على أن الأذان كان بينهما دولا تارة يقدم هذا و تارة يتأخر.

وقد روي ابن أبي شيبة حديثا شهد لذلك فقال:حدثنا عثمان ثنا شعبة عن خبيب قال:سمعت عمتي وكانت قد حجت مع." [١]

"وقال القطيعي: قال ليس عبد الله بن داود: لا بأس أن يشربه الرجل على أثر الطعام كما يشرب الماء. وقال: أكره إدارة القدح وأكره بقيع الزبيب وأكره المعتق وأكره نبيذ السقاية وقال: من أدار القدح لم تجز شهادته. قالوا وكان كثير من الحجازين يترخص فيه حتى غلط فيه مالك وحد في الرائحة والرائحة قد تلتبس وتشتبه بغيرها وكيف يخرق ظهور المسلمين على الظنون وظهر المسلم حمى لا يباح إلا بيقين وقد يأكل الرجل الكمثري والتفاح والسفرجل ويشرب المشبه النبيذ فيوجد منه رائحة النبيذ.

و كان الأقيشر أخذ وقد شرب واستنكه فوجدوا منه رائحة نبيذ ظاهرة فقال:

يقولون لي انكه قد شربت مدامة ... فقلت لهم لا بل أكلت سفرجل

و قالوا وجدنا الناس ثلاثة أصناف: أصحاب الرأي وهم جميعا مجمعون على تحليلة أو حنيفة وأبو يوسف ومحمد وكل من سلك سبيلهم وأصحاب الحديث أكثرهم على التحليل وأصحاب الكلام وهم أيضا على ذلك وكيف نزيل يقين التحليل بطائفة من الناس قالوا: ومثل النبيذ مثل نهر طالوت.

---

(١) الإجابة لإيراد ما استدركته عائشة على الصحأبة، ص/١٠٨

حدثني سبابة قال حدثنا غسان بن أبي الصباح الكوفي عن أبي سلمة يحيى بن دينار عن أبي المطهر الوراق قال بينا زيد بن علي على بلغة له بصر برجل من أصحابه محجل الأزار على قميصه ردع من زعفران فقال له: مهيمن فقال له: يا ابن رسول الله إني أعرست وقد أحببت أن تكرمني بدخول منزلي فثنى رجله ونزل فأخذ صاحب المنزل بيده فأدخله منزله وأقعده على الحجلة فما استكبر ذلك وأتى بطعام وبلغ الشيعة مكانه فازدحموا على مائدته فطعم القوم ثم أنه عطش واستسقى فأتى بعس فيه نبيذ فكرع فيه ثم قطب: ثم دعا بماء فكسره ثم شرب وناولني وكنت عن يمينه فشربت وناولت الذي عن يميني ودار العس على القوم جميعا فقلت له: يا بن رسول الله حدثنا بحديث سمعته عن آبائك عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في النبيذ حدثني أبي عن جدي عن علي عن رسول اللہ صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال تنزيل أمتي منازل بني إسرائيل خذو القذة بالقذة والنعل بالنعل حتى لو أن رجلا من بني إسرائيل نكحت نساؤها في الأسواق لكان في أمتي من يفعل ذلك إلا وأن الله ابتلى بني إسرائيل بنهر طالوت أحل منه الغرفة وحرم منه الري إلا وأن الله جعل فيكم النبيذ أحل منه الري وحرم السكر.

و قالوا لم يحرم الله شيئا إلا وقد جعل منه عوضا في مثل معناه فلو كان النبيذ خمرا ما كان العوض من الخمر إنما خلق الله الأقوات والثمرات قدرا لحاجة الناس إليها فلو كان النبيذ خمرا ما كان يصنع بالتمر والزبيب والدوشاب وأشباه ذلك مما لو ترك الناس اتخاذ الشراب منه لبار وفضل أكثره من مآكل الناس وحاجتهم.

و قالوا والله لا يحرم شيئا إلا لعلة الاستعباد ولو كان تحريم الخمر للسكر لم يطلقها الله تعالى للأنبياء والأمم قبلنا فقد شربها نوح عليه السلام حين خرج من السفينة واعترس الحبلة حتى سكر منها وبدت فخذه وشربها لوط وشربها عيسى عليهما السلام ليلة رفع وشربها المسلمون في صدر الإسلام.

و قالوا وأما قولهم أن الخمر ما خمر والمسكر مخمر فهو خمر مثله فإن الأشياء قد تتشاكل في بعض المعاني فيسمى بعضها بعلة فيه وهي في آخر ولا يطلق ذلك الاسم على الآخر إلا ترى أن اللبن يخمر بروبة تلقى فيه ويترك حتى يروب ولا يسمى اللبن خمرا وان خمر العجسن يسمى خمرا ولا يسمى هو ولا ما خمر به من العجين خميرا وأن نقيع التمر سكارا لإسكاره ولا يسمى غيره سكرا وأن كان يسكر وهذا أكثر في كلام العرب من أن نحيط به.." (١)

---

(١) الأشربة وذكر اختلاف الناس فيها، ص/١١

"وقال آخرون بمثل قولهم وحرموا الخليطين وان استخرج شرابهما بالنار، وحرم آخرون بالظروف من الدباء والختم المقير والمزفت وأحلوا بالأسقية وتردد آخرون بين هذه الأقاويل وأجمعوا جميعا على أن تركه خير من شربه والتنزه عنه اسلم في الدنيا والدين، وأحسن في الأحدوثة، وأصون للمروءة، خلا رجلين كانا به مغرمين من أهل النظر أحدهما من أهل الرأي كان يقول: شربه خير من تركه وأحله أصلبه، والآخر من أصحاب الكلام كان يقول شرب نبيذ السقاء من السنة، وكذلك أكل الجري والمسح على الخفين، فمن شربه فقد أحيا سنة من سنن الإسلام ومن ترك شربه فقد أماتها وهذا تسويل النفس، ومساعفة الهوى، وتزيين الشيطان وأظهر خرف عقد الضمير باللسان.

تبيين غلط الفرق بالغلو

قد ذكرنا اختلاف الناس في النبيذ واحتجاج كل فريق لمذهبه ونحن ذاكرون سبيل الحق ودالون عليه بمبلغ علمنا ومقدار طاقتنا والقوة بالله. أما الأولون الذين ذهبوا إلى تحريمه كله ولم يفرقوا بين الخمر وبين نبيذ التمر وبين ما طبخ وبين ما نقع وبين ما اشتد وبين ما سهل فانهم غلوا في القول واشتدوا في الحظر وعابوا قوما م البدريين وقوما من خيار التابعين وأئمة من السلف المقتدى بهم في الدين بشرب الخمر وزينوا ذلك بأن قالوا: شربوها على التأويل فاتهموا القوم ولم يتهموا نظرهم ونحلوهم الخطأ وبرؤوا منه أنفسكم.

و قد ك قوم من الصحابة يرون الاستماع من النساء جائزا ويفتون به منهم ابن مسعود وابن عباس ومعاوية وجابر وسلمة ابن الأكوع ومن التابعين عظاء وطاوس وسعيد بن جبير وجابر بن زيد والمتعة عندهم زنا فهل يجوز أن يقال: هؤلاء زنوا بالتأويل وأفتوا بالزنا على التأويل وأما الآخرون الذين ذهبوا إلى تحليل ما دون السكر منه كله فانهم أفطروا في الإطلاق كما أفرط الأولون في الحظر ولو كان ما احتجوا به من حديث ابن مسعود في نسخ تحريم المسكر بتحليله وانه حضر من التحليل ما غاب عنه القوم صحيحا عدلنا به إلى غيره ولرأيناه شبيها بالمتعة فان الله رخص فيها فقال: ولا جناح عليكم فيما استمتعتم به منهن، فاذن فيها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فاستمتع المسلمون ثم حرمها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إلى يوم القيامة ولم يحضر التحريم إلا البعض من الصحابة وقبض صلى الله عليه وآله وسلم فأقام كثير منهم على الفتيا بها واتبعهم على ذلك قوم من التابعين. وشبيها بالظروف التي كان نهى عن الانتباذ فيها ثم أذن في ذلك فقال: اشربوا في كل وعاء ولا تشربوا مسكرا وفي حديث آخر ولا تسكروا.

و كما نهى عن زيارة القبور ثم رخص في ذلك وقال زوروها ولا تقولوا هجرا.

و كما نهى عن الادخار من لحوم الأضاحي فوق ثلاث ثم أطلق ذلك وقال كلوا وادخروا ما بدا لكم ولكنا

لم نر أهل العلم بالأثر يثبتونه وهم عندنا القدوة في معرفة صحيح الأخبار وسقيمها وإذا كان ذلك لا يصح فكيف يجوز لنا أن نحل المسكر وقد حرمه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بالأخبار المتقدمة الصحاح الطرق الممتنعة على حيل المتأولين.

فإن قال قائل: أن السكر هو الشربة المسكرة والقدح المنيم أكذبه النظر لأن القدح الآخر إنما أسكر بالأول وكذلك اللقمة الأخرى أشبعت باللقمة الأولى والجرعة الأخرى إنما وردت بالجرعة الأولى وتلك الشربة التي أسكرت المعاقرة عندهم لو جعلت أول شربة لآخر لم تسكر. وقوى الحبل إذا جمعت وأمرت ثم اتخذ منها مرير يوثق به البعير لم تكن قوة منها أولى بحبيس البعير وضبطه من الأخرى.

و قال كسرى: امتحنوا الرجل إذا مج من عقله مجة أو مجتين يريد إذا شرب كأسا أو كأسين فأخبرك أنه إذا شرب واحدا مج من عقله واحدا حتى ينفده.

و بعد فكيف يعرف القدح المسكر من شرب فيتجنبه إلا بالظن الذي قد يخطئ ويصيب.." (١)

"وكل نبيذ يزداد جودة على طول الترك فلا خير فيه. وهذا حلال أن شربته في حال نشيشة أو حال غليانه، أو حال سكونه بعد الغليان، إذا علمت أن الكثير منه لا يسكر ولا يطبق على العقل. وان كان بالكثير منه تخدر وتفتر فهو من المكروه الذي نهى رسول الله) عنه نهي التأديب كنهيه عن لحوم الجلالة وكسب الحجام، فإن أنت تركته فالفضيلة والمثوبة في تركه، وان أنت شربته فلا جناح أن إن شاء الله تعالى، غير انك رغبت عما أدبك به النبي صلى الله عليه وسلم، وأطعت هواك بمخالفته. وقد قال الله عز وجل:)النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم(يريد أنه إذا امرهم بامر ودعتهم انفسهم إلى خلافة، كانت طاعته والأخذ بأدبه أولى بهم من متابعتهم أنفسهم ومساعفتهم أهواءهم، وهذا هو الذي شربة الصالحون ووصف بالصلابة والشدة لخروجه من حال الحلاوة، وهو الذي كانوا يقطعون متنه بالماء، ثم غلط قوم بالكيفية فشربوا المسكر، وليس معنى الأكثار من قولهم ما أسكرن كثيره فقليله حرام، ما ليس في وسع الناس أن يبلغوه في الشراب والكثير يقع من العدد على أقصى نهاياته، ولكل متأول أن يتأول في الكثير ما أراد. ألا ترى أن قائلا لو قال: أصاب فلان مالا كثيرا لكان يجوز أن يتوهم المتوهم ألفا أو ألف ألف وما فوق ذلك، ولا معنى لقوله ما أسكر كثيره من كل شيء، ونما أراد النبيذ خاصة، ويدل على ذلك أن الرائب من ألبان الإبل قد يسكر إسكار النبيذ، والعرب تقول قوم يلبنون إذا ظهر منهم سفه وجهل، وأصله شربهم اللبن وما يعتريهم مع شربه من الأشر والبطر، ويقولون قوم روبي إذا شربوا الرائب فسكروا قال بشر بن أبي حازم:

---

(١) الأشربة وذكر اختلاف الناس فيها، ص/١٩

فأما تميم تميم بن مر ... فألفاهم القوم روبي نياما

أي قد شربوا من الرائب حتى سكروا وناموا وبعض الناس يذهب إلى أن روبي خثر الأنفس أي مختلطون، وهذا غلط لأنه يقول روبي نياما، فالنوم يشهد لما ذهبنا إليه، و اللفظ أيضا شاهد لأن روبي مأخوذ من الرائب، وقد يجوز أن يكون أصله محمد الرائب، ثم يستعار لكل عابث في النفس، ولكل من أصابته دهشة. وبلغني أن ألبان الخيل تسكر، والناس يشربون شيئا يقال له المرقد، إذا أرادوا التعالج ببطء أو كي أو قطع جارحة، وهو بمنزلة المسكر. ومن السموم الداخلة في الادوية ما يرقد وبالثغر طعام يلعث فيأكلونه في سني المجاعة يسمونه المسكر بلغني أنه يسكر اسكار الشراب. وليس جميع ذلك بشيء محرم لأن القصد يالمسكر إلى الشراب خاصة، ويوضح ما قلناه من قول النبي صلى الله عليه وسلم ما أسكر الكثير منه أنه لم يرد الكثير ما ليس في وسع الإنسان أن يشربه قوله ما أسكر الفرق منه فملء الكف حرام. والعوام يقولون الفرق بسكون الراء، ويذهبون إلى أنه مائة وعشرون رطلا على ما اصطلحوا عليه في فرق الدوشاب ومن في وسعه أن يشرب مائة وعشرين رطلا حتى يعلم ما يسكر منه ذلك المقدار من الشراب وانما هو الفرق بنصب الراء وهو ستة عشر رطلا قال خداش بن زهير:

يأخذون الأرش من إخوانهم ... فرق السمن وشاة في الغنم

وللعرب اربعة مكاييل مشهورة وقد ذكرتها في كتاب غريب الحديث فأصغره المد وهو رطل وثلث في قول الحجازيين ورطلان في قول العراقيين.

و كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يتوضأ بالمد والصاع وهو أربعة أمداد خمسة أرطال وثلث في قول الحجازيين وثمانية أرطال في قول العراقيين وكان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يغتسل بالصاع والقسط وهو رطلان وثلثان في قول الناس جميعا والفرق وهو ستة عشر رطلا ستة أقساط في قول الناس جميعا.

قالت عائشة رضي الله عنها كنت أغتسل أنا وحبربى ذاك وأشارت إلى إناء قدر الفرق وهذا أقل ما يجزيء المغتسلين لوضوئهما وغسلهما وهو ستة عشر رطلا.

و كان أبي خلف يقول لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عندي بكر أعلفه كل يوم فرقا من ذرة أقتلك عليه فكان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول: بل أنا أقتلك إن شاء الله فقتله رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بيده يوم أحد.

و مما يشبه هذا من المكروه إذا قوي والمأذون فيه إذا خف نهي رسول الله عن المفدم وهو المعصفر

المشبع وإذنه فيما خف صبغه من ذلك المصبوغ بالزعفران. فكان النبي صلى الله عليه وآله وسلم يلبس ما خف صبغه ولبس الناس المعصفر وابتذلوه منهم إبراهيم والقاسم وغيرهما.." [1]

"... قال ابن منظور : (وأما قوله عز وجل عقب ما حرم من النساء : ﴿ وأحل لكم ما وراء ذلكم أن تبتغوا بأموالكم محصنين غير مسافحين ﴾ أي : عاقدين النكاح الحلال غير زناة ﴿ فما استمتعتم به منهن فآتوهن أجورهن فريضة ﴾ فإن الزجاج ذكر أن هذه الآية غلط فيها قوم غلطا عظيما لجهلهم باللغة ، وذلك أنهم ذهبوا إلى أن قوله تعالى ﴿ فما استمتعتم به منهن ﴾ من المتعة التي قد أجمع أهل العلم أنها حرام وإنما معنى ﴿ فما استمتعتم به منهن ﴾ على عقد التزويج الذي جري ذكره

—

١ ــ الأحزاب آية / ٥٠ .

٢ ــ ﴿وإن أردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم إحداهن قنطارا فلا تأخذوا منه شيئا أتأخذونه بهتانا وإثما مبينا (٢٠) وكيف تأخذونه وقد أفضى بعضكم إلى بعض وأخذن منكم ميثاقا غليظا (٢١) ﴾ سورة النساء آية ٢٠/٢١ .." [2]

"... قال النووي (إن رواية : تزوجها حلالا من جهة ميمونة ، وهي صاحبة القصة وأبو رافع كان السفير بينهما ، فهما أعرف فاعتماد روايتهما أولى(٢)) .

... وقال الخطابي : (قلت : وميمونة أعلم بشأنها من غيرها وأخبرت بحالها وبكيفية الأمر في ذلك العقد ، وهو من أدل الدليل على وهم ابن عباس(٣)) .

... وعن سليمان بن يسار(**) أن النبي – صلى الله عليه وسلم – تزوج ميمونة وهو حلال(٤) وقال سعيد بن المسيب : وهم ابن عباس في تزويج ميمونة وهو محرم(٥) .

... وفي مسند الشافعي عن ابن المسيب أيضا : (ما نكح رسول الله – صلى الله عليه وسلم – ميمونة إلا وهو حلال(٦)) .

—

١ ــ سنن الترمذي ١٩١/٣ حديث رقم ٨٤١ وحسنه .

٢ ــ النووي : المجموع شرح المهذب ٢٨٩/٧ .

---

(١) الأشربة وذكر اختلاف الناس فيها، ص/٢٤

(٢) الأنكحة الفاسدة والمختلف فيها، ٩٧/١

٣ ــ معالم السنن ٤٢٣/٢ .

٤ ــ سنن الترمذي ١٩٢/٣ وقال الترمذي رواه مالك مرسلا ورواه سليمان بن بلال عن ربيعة مرسلا أيضا .

٥ ــ سنن أبي داود ٤٢٤/٢ حديث رقم ١٨٤٥ ووهم بكسر الهاء أي غلط .

٦ ــ مسند الشافعي ص ١٨٠ .

* ــ هو أبو رافع القبطي مولى رسول الله – صلى الله عليه وسلم – واسمه إبراهيم وقيل : اسمه أسلم أو ثابت أو هرمز ، مات في أول خلافة علي بن أبي طالب على الصحيح ، وروى له الجماعة ، انظر ابن حجر تقريب ٤٢١/١ ط دار المعرفة .

** ــ هو سليمان بن يسار الهلالي ، أبو أيوب المدني مولى ميمونة ، روى عن ميمونة وأم سلمة ، وعائشة وغيرهم وعنه عمرو بن دينار وعبد الله بن دينار وأبو الزناد وآخرون ، وكان أهل فقه وصلاح قال مالك كان سليمان من علماء الناس بعد ابن المسيب توفي سنة (١٠٧) وهو ابن (٧٣) سنة انظر تهذيب التهذيب ٢٢٨/٤ .

... وأما الجواب عن حديث ابن عباس فمن أوجه :

... الأول : أن الروايات اختلفت في نكاح ميمونة ، وإذا تعارضت الروايات تعين الترجيح ، فرجحنا رواية الأكثر أنه تزوجها حلالا .." (١)

"قال الامام الطحاوي: " وقد أحسن محمد في هذا، وتصحيح الاثار في هذا الباب على هذا المعنى الصحيح يوجب صحة ما قال عبد الله بن عمرو، والدليل على ان ابن عباس (رضي الله عنهما) قد كان يقول في النصرانية اذا اسلمت في دار الاسلام وزوجها كافر، قال: يفرق بينهما، الإسلام يعلو، ولا يعلى عليه " (١) .

وهذا التوجيه رده العلامة ابن القيم، بانه لا يمكن اثبات دعوى النسخ بالاحتمال، وان هذا القول فاسد غلط محض(٢) .

ثم قال ما خلاصته:

ان اعتبار العدة لم يعرف في شيء من الاحاديث، ولا كان النبي (صلى الله عليه وسلم) يسأل المرأة هل انقضت عدتها، ام لا ؟ ولو كان الاسلام بمجرده فرقة لكانت طلقه بائنة، ولا رجعة فيها، فلا يكون الزوج

---

(١) الأنكحة الفاسدة والم ختلف فيها، ١٨٩/١

احق بها اذا اسلم.

وقد دل حكمه (صلى الله عليه وسلم) ان النكاح موقوف، فان اسلم الزوج قبل انقضاء العدة فهي زوجته، وان انقضت عدتها، فلها ان تنكح من شاءت، وان احبت انتظرته، واذا اسلم كانت زوجته من غير حاجة الى تجديد النكاح.

ولا نعلم احدا جدد بعد الاسلام نكاحه البتة ، بل كان الواقع احد الامرين اما افتراقها، ونكاحها غيره، واما بقاؤهما على النكاح الاول، اذا اسلم الزوج، واما تجيز الفرقة، او مراعاة العدة، ولم يعلم ان رسول الله (صلى الله عليه وسلم) قضى بواحد منها مع كثرة من اسلم في عهده(٣)، واختارة الخلال، وابن المنذر، وابن حزم، والحسن وطاووس، وقتادة، وعكرمة، والحكم، وهذا هو الذي ذهب اليه ابن عباس، ونقل عن عمر بن الخطاب، وجابر بن عبد الله (رضي الله عنهم) (٤).

---

(١) شرح المعاني٣/٢٥٦، الفصول في علم الأصول، الجصاص٢/٢٨٣ ، أصول السرخسي ٢/٢٢ ٠

(٢) زاد المعاد٤/١٤٥ ٠ وينظر: حاشية ابن القيم٦/٢٣٢، أحكام أهل الذمة٢/٦٧٩ ٠

(٣) زاد المعاد٤/١٤٥ وينظر: نيل الاوطار ص١٢٨٤-١٢٨٥.

(٤) نيل الاوطار ص : ١٢٨٥ ٠." [١]

"وهذا أيضا قول المالكية كما تعطيه عبارة خليل في مختصره مع شرحه الكبير حيث جاء فيهما ما نصه: (وتصح ذكاة المميز وأن كان سامريا نسبة للسامرة فرقة من اليهود أو مجوسيا تنصر أو تهود.

.

.

وذبح الكتابي أصالة أو انتقالا – قال محشيه قوله أو انتقالا أي كالمجوسي إذا تنصر – ا.

هـ .

وجاء في حاشية الشرح الصغير من كتبهم أيضا [كذا ولعل الصواب : إلى] ما نصه: (وظاهر كلامه أنها تصح (أي الذكاة) من كتابي بالشروط الآتية:

وإن كان أصله مجوسيا وتهود أو يهوديا بدل وغير كالسامرية فرقة من اليهود لا الصابئيين وإن كان أصلهم نصارى لكن لعظم مخالفتهم للنصارى ألحقوا بالمجوس – كذا قال أهل المذهب – ا.

---

(١) الأنكحة الفاسدة والمختلف فيه ا ، ٢/٦٦

هـ .

ففي هذين النصين من كتب المالكية دلالة واضحة على أن رأيهم في هذه المسألة كرأي الحنفية.

وقد نبه على هذا شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله حيث يقول [ص١٥٤ ج ٢] "فإن كان الأبوان مجوسيين حرمت ذبيحته عند الشافعي ومن وافقه من أصحاب أحمد وحكى ذلك عن مالك وغالب ظني أن هذا غلط على مالك فإني لم أجده في كتب أصحابه" ا.

هـ .

وأما مذهب الشافعية في هذه المسألة فإليك عبارة النووي - رحمه الله - في حكايته حيث يقول: [ص٢٢١ ج ٣٥ مجموع الفتاوى]: "وأما المتولد بين كتابي وغيره فإن كان أبوه غير كتابي والأم كتابية فذبيحته حرام كمناكحته وإن كان أبوه كتابيا والأم مجوسية فقولان أصحهما حرام والثاني حلال وهما كالقولين في مناكحته" ا.

هـ .

وعند الحنابلة فيمن أحد أبويه غير كتابي روايتان في مذهبهم.

الرواية الأولى: حل ذبيحته والرواية الثانية: أنها لا تحل من غير تفصيل بين الأم والأب في كلا الروايتين [المجموع ص٧٥ ج ٩] هذا حاصل آراء المذاهب الأربعة في حكم ذبيحة من لم يكن أبواه كتابيين وهو يدين بدين أهل الكتاب.

حلها مطلقا وهو رواية في مذهب الحنابلة حلها بشرط أن يكون أبوه كتابي ، كما هو غير الأصح في مذهب الشافعية.

الترجيح:." (١)

"١٤- ورأيته من حديث أبي المغيرة عبد القدوس بن حجاج، عن إسماعيل بن عياش، أن غير واحد أخبرهم: أن أهل الجزيرة كتبوا لعبد الرحمن بن غنم: ((إنك لما قدمت بلادنا طلبنا إليك الأمان.. ..)).

كتبته بطوله، وهو عندي خطأ، والصواب ما رواه محمد بن إسماعيل؛ من جهات: منها: أن سليمان بن عبد الحميد البهراني حدث به عن محمد بن إسماعيل. وقال سليمان: وهكذا قرأته في أصل كتاب إسماعيل

---

(١) الأطعمة وأحكام الصيد والذبائح، ص/٧٠

بن عياش بخطه. ومنها: قوله أن أهل الجزيرة كتبوا هذا الكتاب لعبد الرحمن بن غنم، وهذا غلط؛ لأن الذي افتتح الجزيرة وصالح أهلها هو عياض بن غنم، ما علمت في ذلك اختلافا.." (١)

"٢٠- أنا عبد الدائم، ثنا عبد الوهاب، ثنا عبد الله، وحدثني أحمد بن عبد الله بن سليمان، عن أبي الحسن المدائني، عن عوانة بن الحكم: أن الجزيرة افتتحها عياض بن غنم صلحا.

وقد علمنا أن ذكر عبد الرحمن في هذا الموضع غلط.

ومنها: أن أبا عبيدة بن الجراح هو افتتح حمص لا شك في ذلك، فكان أول من وليها عياض بن غنم؛ ولاه إياها عمر بن الخطاب رضي الله عنه لما فتحت، فوصل إليها في رجب سنة ستة عشر، فأقام أميرا عليها ثلاث سنين ونصفا.." (٢)

"طرق الأبواب الخلفية

بين الحل والتحريم

تأليف محمد مال الله

وأما الدبر: فلم يبح قط على لسان نبي من الأنبياء، ومن نسب إلى بعض السلف إباحة وطء الزوجة في دبرها، فقد غلط عليه.

ابن القيم: زاد المعاد ٤/٢٥٧

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين وعلى آله وصحبه أجمعين.

ابتليت كثير من المجتمعات التي تنتمي إلى الإسلام بظواهر غير أخلاقية انعكست وللأسف في محيط الأسرة انعكاسا خطيرا، وهذا أساسه البعد عن ديننا الإسلامي الحنيف، كما إن تقليد الغرب وتطبيق الممارسات الشاذة في الأفلام والمجتمعات التي يصدرها الغرب ساهم إلى حد كبير في انتشار ذلك، ومع انتشار ظاهرة الإنترنت بين الناس أصبح سهلا على فئة كبيرة من الناس رؤية تلك الممارسات الغير أخلاقية على شاشات الكمبيوتر، وللأسف فإن كثير من الفتاوى التي يصدرها المصابون بالسعار الجنسي ساهمت إلى حد كبير في إضفاء الشرعية على ذلك العمل الذي يأنفه من لديه ذرة من الحياء والدين، وقد اشتكت لي بعض النساء من ممارسة أزواجهن بعض الشذوذات الجنسية أثناء العملية التي أحلها الله تعالى بين

(١) شروط النصارى لابن زبر الربعي، ص/٢٨

(٢) شروط النصارى لابن زبر الربعي، ص/٣٠

الزوجين وطلبن مني إعداد رسالة صغيرة تستعرض الأدلة الشرعية المحرمة لذلك العمل الغير أخلاقي، فأجبتهن إلى ذلك مع اليقين التام بأنني لا أصلح لإعداد مثل تلك الرسائل، ولكن حسبي أن بذلت بعض المجهود وأرجو ممن لديهم الملكة الفقهية والعلمية أن يكتبوا في ذلك ولهم الأجر والثواب.

أبو عبد الرحمن: محمد مال الله

٢٥ جمادى الأولى ١٤٢٢هـ.

تحريم الدبر في السنة النبوية وآثار الصحابة." (١)

"وكذلك يذهب الفقه إلى أنه يشترط لصحة البيع أن يكون المبيع وثمنه معلومين علما يمنع من المنازعة، فإن كان أحدهما أو كلاهما مجهولا جهالة مفضية إلى المنازعة فسد العقد(١)، إلا أن قانون المعاملات المدنية الإماراتي قد رتب البطلان على ذلك(٢).

والأمر الآخر بالنسبة للبيع الذي دخله ربا سواء ربا الفضل أو ربا النسيئة فإن قانون المعاملات المدنية أبطل الربا وصح العقد بنص المادة٧١٤ على أن "إذا اشترط في عقد القرض منفعة زائدة على مقتضى العقد سوى ضمان حق المقرض بطل الشرط وصح العقد".

وإلى جانب ذلك فإن القانون تطلب خلو كل عقد من عيوب الرضا، فإذا كان قد شاب العقد غلط- الذي هو وهم يقوم في ذهن المتعاقد يصور له أمرا على غير حقيقته- فإنه يستطيع أن يفسخ العقد. فقد نصت المادة١٩٥ معاملات مدنية على أنه "للمتعاقد فسخ العقد إذا وقع منه غلط في أمر مرغوب كصفقة في المحل أو ذات المتعاقد أو صفة فيه".

والحال كذلك فلو شاب العقد تغرير بالمتعاقد وصاحبه غبن فاحش جاز له الفسخ. والتغرير هو إيقاع المتعاقد عمدا في غرر وهو حمل المتعاقد على الرضا بما لم يكن ليرضى به(٣). أما الغبن الفاحش في العقار وغيره هو ما لا يدخل تحت تقويم المقومين (المادة١٨٨ معاملات مدنية).

وكذلك الإكراه وهو حمل الغير بغير حق على ما لا يرضاه، وقد نصت المادة ١٨٢ معاملات مدنية على أن " من أكره أحدا بأحد نوعي الإكراه على إبرام عقد ينفذ عقده، ولكن لو أجازه المكره أو ورثته بعد زوال الإكراه صراحة أو دلالة يصح العقد".

ثانيا: قيام المصارف والشركات الإسلامية في شكل مساهمة:

---

(١) طرق الأبواب الخلفية، ص/١

(١) ١٣- ... بدائع الصنائع، ج٥، ص١٦٤- ١٦٨- تبيين الحقائق للزيلعي، ج٤، ص٥٠٤.
(٢) ١٤- ... المادة ٢٠٣.
(٣) ١٥- ... د. عبد الناصر العطار، مصادر الالتزام الإ دارية في قانون المعاملات المدنية الإماراتي١٩٩٦، ص١١٣.." (١)

"وعلم من عبارته أيضا أن الحمل لو انفصل ميتا بعد تحركه في البطن، ولو كان انفصاله بجناية على أمه توجب الغرة، أو انفصل بعضه وهو حي ثم مات قبل تمام انفصاله لم يرث؛ لأنه لم ينفصل حيا.
وثالثها٢: تحقق استقرار حياة هذا المدلي حيا بعد الموت أي موت الموروث منه، فلو ذبح رجل وهو يتحرك فمات أبوه [أو] ٣ ابنه في تلك الساعة لم يرث المذبوح منهما؛ لأن حياته غير مستقرة.
وحكى الروياني٤ وجها ضعيفا أنه يرث٥.

---

١ في (د). يتحقق.

٢ أي ثالث شروط الإرث.

٣ في (د): و.

٤ هو عبد الرحمن بن إسماعيل بن أحمد، أبو المحاسن، قاضي القضاة فخر الإسلام الروياني نسبة لرويان من أعمال طبرستان، فقيه ، شافعي، ولد سنة ٤١٥هـ ورحل في طلب العلم والتدريس، كان يقال له شافعي زمانه، حيث كان يقول: لو احترقت كتب الشافعي لأمليتها من حفظي. وله مصنفات كثيرة منها: بحر المذهب، ومناصيص الإمام الشافعي، والكافي، وحلية المؤمن، وكتاب القولين والوجهين. توفي – رحمه الله سنة ٥٠١ سنة وقيل ٥٠٢هـ قتله الباطنية (الأنساب ١٠٦/٣، وفيات الأعيان ٢/ ٣٦٩، وسير أعلام النبلاء ٢٦٠/١٩، وطبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ٢٩٤/١).

٥ نقله الرافعي عن الروياني في تجربته، وضعفه أيضا (العزيز شرح الوجيز ٥٣٠/٦). وقال النووي – رحمه الله – : وهذا الوجه غلط ظاهر؛ فإن أصحابنا قالوا: من صار في حال النزع فله حكم الميت، فكيف الظن بالمذبوح. والله أعلم. (روضة الطالبين ٣٨/٦).

ص -١١٢- والمذهب الأول١.

---

(١) ضوابط المصارف الاسلامية، ص/١٠

وكذلك لو انفصل الجنين وحركته حركة مذبوح لم يرث، بل لا بد من استقرار حياته٢ بعد انفصاله٣. ويعلم استقرار حياته باستهلاله٤ وهو: صراخه، وبعطاسه وتثاؤبه، وبفتح عينيه، والتقامه الثدي٥ وامتصاصه، ونحوها.

ولا يكفي مجرد الاختلاج٦، ولا انقباض بعض الأعضاء، وليلا انتشاره. ومحل تحقيق المسألة كتب الفقه٧.." [1]

"١ وصدر البيت:وقتل وكون الدين مختلفا ....

٢ وعجز البيت: .... وذو العهد كالذمي في مذهب علا

٣ راجع: المبسوط ٣٠/٣٠، وشرح السراجية ٥١، ورد المحتار ٧٦٧/٦.

٤ في (ب)، (ج): الحربيين.

٥ هو عبد الرحيم بن الحسن بن علي بن عمر القرشي، الأموي، الأسنوي- نسبة إلى إسنا، بالكسر والفتح- جمال الدين، أبو محمد، شيخ الشافعية بالديار المصرية، ولد سنة ٧٠٤هـ، وأخذ عن علماء عصره، وبرع في الأصول، والعربية، والعروض، وتقدم في الفقه، فصار إمام زمانه، له تصانيف كثيرة منها: المهمات على الرافعي، وشرح المنهاج، وطبقات الفقهاء الشافعية، ومختصر الإمام الرافعي. توفي - رحمه الله- سنة ٧٧٢هـ. (الدرر الكامنة ٣٥٤/٢، والنجوم الزاهرة ١١٤/١١، وحسن المحاضرة ٤٢٩/١، وشذرات الذهب ٣٨٣/٨).

٦ ذكر ذلك في المهمات على الرافعي، وعبارته: وهو وهم نشأ من التباس كلام، أو غلط حصل من إسقاط منه، أو من نافل انتهى كما نقله عنه ابن الهائم في شرح أرجوزته خ ٥٧، وراجع: الحاوي الكبير ٢٣٤/١٠، والمطلب العالي شرح وسيط الغزالي خ ١٩٢/١٥.

٧ راجع: التحفة الخيرية على الفوائد الشنشووية ٦٠.

ص -٢٣٤- والأصح المنصوص لإمامنا الشافعي- رحمه الله تعالى- أن المعاهد١، والمستأمن٢ كالذمي؛ لأنهما معصومان بالعهد والأمان، فيرثان الذمي، ويرثهما، ولا يرثان الحربي، ولا يرثهما٣.." [2]

---

(١) شرح الفصول المهمة في مواريث الأمة، ٧٣/٢

(٢) شرح الفصول المهمة في مواريث الأمة، ١٦٢/٢

"وهذا أثر في العبارة فقط؛ [فلا يرد] [٣].

---

[١] وصورتها:

٢

بنت ١

٢ ١

جد ب ١

[٢] وصورتها:

٦

بنت ١

٢ ٣

جد ١ +ب

٢ ٣

[٣] سقطت من (ب).

ص -٢٧٨- وقد يقال إنه يعني أثر الخلاف يظهر [أيضا] [١] فيما إذا كان الجد معه بنتان، وأم، وزوج/[١٩/٧٩ب]، وما أشبهها من مسائل العول.

فإن قلنا إن الجد يجمع بين الفرض والتعصيب معا، كالأب، فيفرض له في هذه [المسائل] [٢] السدس[٣].

وإن قلنا إنه لا يجمع بينهما، وإنما يأخذ عصوبة؛ فيحتمل أن يسقط.

هكذا بحثه المصنف من عند نفسه، ثم قال: وفيه نظر.

[وهذا الاحتمال الذي ذكره المصنف، ونظر فيه بعيد جدا، أو غلط] [٤]؛ فإن الكتب ناطقة بأنه لا يحجب الجد إلا متوسط بينه وبين الميت[٥]. كذا ني

---

[١] سقطت من (د).

[٢] في (د): المسألة.

[٣] وصورتها:

١٥/١٢

جد ١

٢ ٦

بنت ٢

٣ ٤ ٨

بنت ٤

أم ١

٢ ٦

زوج ١

٣ ٤

[٤] ما بين القوسين جاء في نسخة (ب) بعد نهاية الفصل، أي بعد قوله: أكثر من السدس. وفي نسخة الأصل جاء مكررا في الموضعين.

[٥] فلا وجه إذن لسقوطه في الاحتمال الذي ذكره المصنف.

ص -٢٧٩- المنهاج١، وغيره من كتب الفقه، والفرائض٢. ولا ينقص عن السدس بالإجماع٣.

ثم إن محل الخلاف إنما هو إذا كان الباقي عن [الفروض] ٤ أكثر من السدس٥.

---

١ منهاج الطالبين ص ١٠٧.

٢ راجع: الحاوي الكبير ٢٩٩/١٠، وشرح السنة ٣٤٢/٨.

٣ راجع: الإجماع لابن المنذر ٧٥، والمطب العالي شرح وسيط الغزالي خ١٤٨/١٥، والنجم الوهاج خ

٣/١٢١، والإفصاح عن معاني الصحاح ٩٨/٢.
٤ في (د): الفرض.
٥ فيتبين أن في ظهور الأثر في هذه الصورة - جد، وبنتين، وأم، وزوج- نظرا؛ لما ذكره المؤلف من الأدلة.

ص -٢٨٠- فصل[١] في جملة أحكام الأولاد، [وأولاد البنين] [٢]." [(١)]

"ص -٦٢٣- بالشراء. ونصف الباقي]١ وهو الثمن بولاء أخيها أي بولائها على نصف أخيها سراية، لأن الربع الباقي كان للأخ لو كان حيا لولائه على نصف أبيه، مباشرة، فإذا كان ميتا أخذت نصفه، لأن لها نصف ولاء الأخ لأنها معتقة نصف أبيه فأخذت البنت نصف تركة أبيها بالفرض وربعها بولاء المباشرة، وثمنها بولاء السراية٢.

ولو اشترى الأب في الصورة المذكورة وهي أخ وأخت اشتريا أباهما نصفين فعتق عليهما عبدا وأعتقه، ومات العتيق بعد موت الأخ والأب ولم يخلف إلا البنت فلها ثلاثة أرباع ميراثه: النصف لأنها معتقة نصف معتقه فهو ولا سراية ونصف الباقي وهو الربع لثبوت ولاء السراية على نصف الأخ بإعتاقها نصف أبيه فهي معتقة نصف أبي معتق معتقه٣.

ولو مات الأخ بعد موت الأب [ولم يخلف سواها]٤ وخلف أخته فقط فلها ثلاثة أرباع إرثه: النصف بالأخوة فرضا، والربع بأنها معتقة نصف أبيه فهو بولاء السراية. والربع الباقي في الصورتين لبيت المال المنتظم.

---

١ ساقط من (ج).
٢ راجع: العزيز شرح الوجيز ٢٩٧/١٣، وروضة الطالبين ١٧٩/١٢، وفتاوى السبكي ٢٥٣/٢، وشرح الجعبرية خ١٣٨.
٣ انظر المراجع السابقة.
٤ زيادة من نسختي الفصول.

ص -٦٢٤- ولو كانت البنت هي المنفردة بشراء أبيها، وبعتقه عليها ثم أعتق الأب عبدا، ومات الأب،

---

(١) شرح الفصول المهمة في مواريث الأمة ، ١٩٢/٢

ثم مات بعد الأب عتيقه وخلف الابن والبنت فميراثه للابن دون البنت، لأنه عصبة المعتق من النسب. وهي أي البنت معتقه المعتق فهي متأخرة عن عصبة النسب. وهذه مسألة القضاة١ لقبت بذلك لأنها غلط فيها من المتقدمين أربعمائة قاض غير المتفقهة، فجعلوا الميراث للبنت فقط، لأنهم رأوها عصبة المعتق بولائها عليه، لأنها معتقة المعتق، وغفلوا عن كون عصبة المعتق من النسب مقدمين على معتق المعتق٢.." (١)

"- ولو عقد الأمير لواء الرجل وقال : لا يخرجن معه إلا ثلاث مائة ، فينبغي لهم أن يطيعوه ، فلا يخرج إلا العدد الذي قال ؛ لأن الكلام المقيد بالاستثناء يكون عبارة عن ما وراء المستثنى ، فيكون هذا تصريحا بالنهي عن الزيادة عن العدد المستثنى .

١٩٨ - ولو صرح لهم بالنهي مطلقا لم يحل لهم عصيانه ، فكذلك ها هنا : .

١٩٩ - فإن خرجوا أربع مائة فأصابوا غنائم لم يحرموا الغنيمة مع أهل العسكر .

وإن كانوا قد أساءوا ، لأنهم مجاهدون قاصدون إعلاء كلمة الله تعالى وإعزاز الدين .

فمخالفتهم أمر الأمير لا يكون أكثر تأثيرا من مخالفتهم أمر الله تعالى بارتكاب ما لا يحل ، فكما أن ذلك لا يخرجهم من أن يكونوا مؤمنين فهذا لا يخرجهم من أن يكونوا غزاة ، كيف وهذا النهي بمعنى في غير المنهي عنه ، فإنه ما نهاهم عن الخروج لعين الخروج أو القتال أو الاغتنام ، ولكن للإشفاق عليهم .

٢٠٠ - فإن كان قد نفلهم ا الربع بعد الخمس فخرجوا فأصابوا غنائم ، فإن كانت الثلاث مائة الذين أمرهم بالخروج قوما مسمين بأعيانهم ميز ثلاثة أرباع الغنيمة ، فأعطى أولئك منها نفلهم .

هكذا ذكر في بعض النسخ ، وهو غلط .

ولكن الصواب ما ذكره في بعض النسخ أنه يعزل الخمس من هذه الثلاثة الأرباع ، ثم يعطيهم من ربع ما بقي نفلهم ؛ لأنه هكذا شرط لهم الربع بعد الخمس .

ومراده مما يصيبون ، ومصابهم ثلاثة أرباع الغنيمة .

٢٠١ - وذكر بعد هذا هذه المسألة وقال : يقسم ما جاءوا به (٥١ آ) بينهم على سهام الخيل والرجالة." (٢)

"، ثم ينظر إلى ما أصاب الثلاث مائة فيخرج الخمس من ذلك ، ثم يعطيهم نفلهم مما بقي .

ووجه التوفيق أنه وضع المسألة هناك فيما إذا كان بعضهم فارسا وبعضهم راجلا .

---

(١) شرح الفصول المهمة في مواريث الأمة، ٣/١٣١

(٢) شرح السير الكبير، ١/١٨٨

وها هنا وضع المسألة فيما إذا كانوا فرسانا كلهم أو رجالة كلهم ، فلهذا ميز لهم ثلاثة أرباع الغنيمة ؛ ليعطي منها نفلهم .

وقال في موضع آخر : يرفع الخمس في جميع المصاب أولا ثم ينظر إلى ثلاثة أرباع الغنيمة فيعطيهم من ذلك نفلهم .

فالحاصل أنه كرر ذكر هذه المسألة في أربعة مواضع في هذا الكتاب .

وأجاب في كل موضع بجواب آخر ، فنذكر في كل موضع ما هو صواب من الجواب وما هو غلط إذا انتهينا إليه إن شاء الله .

قال : ثم نظر إلى الربع الباقي فعزل خمسه ثم جمع ما بقي منه إلى ما بقي من الثلاثة الأرباع ، فجعل ذلك مع غنائم أهل العسكر يقسمها بينهم جميعا على قسمة الغنيمة وفي بعض النسخ يذكر : أنه لا يخمس هذا الربع ، فكأنه بنى ذلك على أن المائة العصاة بمنزلة المتلصصين في دار الحرب بغير إذن الإمام ، فلا يخمس ما أصابوا ، وهو غلط فإنه إنما لا يخمس مصاب المتلصصين إذا لم يكونوا أهل منعة .

وهؤلاء كانوا أهل منعة بالانضمام إلى الثلاث مائة ، فلا بد من أن يخمس ما أصابوا .

٢٠٢ – وإن كانت الثلاث مائة ليسوا قوما بأعيانهم والمسألة بحالها فإن الإمام ينظر إلى ثلاثة أرباع الغنيمة فيخرج منها الخمس ثم ينظر إلى ربع ما بقي فيقسم بين الأربع مائة بالسوية نفلا لهم .

لأن الاستحقاق بالتنفيل يثبت لثلاث." (١)

"ولو قال المدعي : هو ابني في عيالي ، وصدقه المدعى وهو رجل ، فاتهمهما الأمير ، فإنه يحلف المدعى .

فإن حلف كان حرا وإن لم يحلف كان فيئا .

لإقراره على نفسه بثبوت حق (٨٢ آ) الغانمين فيه ، فإن النكول بمنزلة الإقرار .

ولكنه لا يقتل .

لأنه آمن من القتل بتصادقهما .

فلو جاز قتله بعد ذلك إنما يجوز بالنكول ، والنكول لا يصلح حجة لإباحة القتل بدليل المدعى عليه القصاص في النفس إذا نكل عن اليمين ، فإنه لا يقضى عليه بالقصاص ؛ فهذا مثله .

قال عيسى رحمه الله : هذا غلط .

---

(١) شرح السير الكبير، ١/١٨٩

لأن إباحة القتل هنا ليس باعتبار النكول بل باعتبار أصل الإباحة ، فإنه كان مباح الدم فبنكوله ينتفي المانع وهو الأمان ، فيكون هذا بمنزلة ما لو ادعى القاتل العفو على الولي وجحد الولي وحلف ، فإنه يستوفي القصاص ولا يكون هذا قتلا باليمين .

ولكن ما ذكره في الكتاب أصح ، لأن الإباحة التي كانت في الأصل قد ارتفعت بتصادقهما على أنه من أهل المدعي .

فلو جاز قتله بعد هذا كان ذلك بسبب نكوله .

وذلك لا يجوز لما في النكول من الشبهة والاحتمال .

فقد يكون للتورع عن اليمين الكاذبة ، وقد يكون للترفع عن اليمين الصادقة .

ولا يستحلف المدعى لأن المقصود من الاستحلاف لم يحصل .

لأنه لا قول له على ابنه فيما يرجع إلى استحقاق الرق وإباحة القتل .

والمقصود بالاستحلاف هذا .." [١]

"٥٩٣ – ٥٩٣ – ولو قال : آمنوني بعشرة من أهل الحصن ،كان هذا وقوله : وعشرة ، سواء .

لأن الباء للإلصاق ، فقد ألصق أمان العشرة بأمانه .

وإنما يتحقق ذلك إذا كانت العشرة سواه .

ولكن هذا غلط زل به قلم الكاتب والصحيح ما ذكر في بعض النسخ العتيقة (آمنوني فعشرة) .

لأن الفاء من حروف العطف وهو يقتضي الوصل والتعقيب ، فيستقيم عطفه على قوله أمنوني وعشرة .

فأما الباء فتصحب الأعواض فيكون قوله : أمنوني بعشرة ؛ بمعنى عشرة أعطيكم من أهل الحصن عوضا عن أماني .

وهذا لا معنى له في هذا الجنس من المسائل .

فعرفنا أن الصحيح قوله : أمنوني فعشرة .." [٢]

"٦٠٤ – ٦٠٤ – ولو كانوا بنين وبنات ، وبني بنين وبني بنات ، فله أن يختار عشرة : إن شاء من الولدان وإن شاء من ولد الولد .

وقد بينا أن هذا الاسم يتناول بني البنين في الأمان كما يتناول البنين استحسانا .

---

(١) شرح السير الكبير، ٣٤٣/١

(٢) شرح السير الكبير، ٤٥٤/١

ذكر في الكتاب " بني البنات " ، فمن أصحابنا من قال : هذا غلط من الكاتب ، والصحيح : بنات البنين .

وقيل : بل هو صحيح ، وهو إحدى الروايتين اللتين ذكرنا فيما سبق أنه يطلق اسم البنين على أولاد البنات كما يطلق على أولاد البنين .

والإخوة والأخوات في هذا بمنزلة البنين والبنات .

إلا أنه إذا قال : في عشرة من إخواني وله أخوات منفردات وبنو إخوة فهم فيء كلهم ؛ لأن اسم الإخوة لا يتناول الأخوات المنفردات ولا بني الإخوة حقيقة ولا مجازا ، بخلاف بني البنين .

فالاسم هناك يتناولهم مجازا ، فإذا اختلط ابن الابن بالبنات المنفردات يتناولهم اسم البنين مجازا .." [1]

"٦٢٤ - ٦٢٤ - ولو قال : عاقدوني الأمان ، أو اكتبوا إلي الأمان على فلان .

فقالوا : نعم .

فالأمان لفلان دونه .

؛ لأنه التمس أن يكتبوا إليه أمان فلان .

والمكتوب إليه قد لا يكون ذا حظ من المكتوب .

فهذا وقوله : عاقدوا لي سواء .

ووقع في بعض النسخ : (اكتبوا لي الأمان على فلان) .

وهو غلط .

فإن قوله : اكتبوا لي الأمان كقوله : اجعلوا لي الأمان ؛ لأن فيه تصريحا بإضافة الأمان المكتوب إلى نفسه ، فعرفنا أن الصحيح : اكتبوا إلي .." [2]

"اختلاف المنعة يتباين الدار ، حتى لا تقبل شهادة المستأمنين بعضهم على بعض ، إذا كانوا من أهل دور مختلفة ، وإن كانوا مجتمعين في دارنا بخلاف أهل الذمة فإنهم صاروا من أهل دارنا ، ودار الإسلام دار حكم ، فإذا جمعهم حكم واحد قبلت شهادة بعضهم على بعض ، وإن اختلفت مللهم ، كما تقبل شهادة المسلمين بعضهم على بعض ، وإن اختلفت مذاهبهم .

٦٩٣ - وكل شيء رددت فيه أهل الحصن إلى مأمنهم فإني أرد فيه العشرة إلى مأمنهم أيضا .

---

(١) شرح السير الكبير، ٤٦٥/١

(٢) شرح السير الكبير، ٤٨١/١

لأن الأمان تناولهم يقينا ، فلا يجوز التعرض لهم قبل النبذ إليهم .

٦٩٤ – ولو شهد قوم من أهل الحصن سوى العشرة ممن يعدل في دينه أن العشرة أخبروهم بالصلح لم تجز شهادتهم .

لأنهم صاروا عبيدا للمسلمين بزعمهم .

فإن الشهود يزعمون أن الأمان قد انتهى بإخبار العشرة إياهم بالأمر على وجهه ، فهم أرقاء أو حالهم متردد بين الرق والحرية ، فيكونون بمنزلة المكاتبين لا شهادة لهم .

٥٦٩ – وإذا لم تقبل شهادتهم فأهل الحصن آمنون غير العشرة وأموالهم ورقيقهم .

هكذا وقع في بعض النسخ وهو غلط والصحيح : غير الشهود على العشرة .

فإنه لا إشكال في أمان العشرة ، فكيف يستثنيهم من جملة الآمنين ؟ ولكن هؤلاء الذين شهدوا هم مقرون بانتهاء الأمان ، وإقرارهم صحيح على أنفسهم ، فكانوا فيئا مع أموالهم ورقيقهم ومن صدقهم من عيالهم وأولادهم الصغار أيضا ؛ لأنهم في حجر الأمهات ، وعند التكذيب هن آمنات ، فكذلك أولادهن . ومن لم يكن له أم من أولادهم." (١)

"ولو كان الأمير والمسلمون آمنوهم ثم بعثوا رجلا ينبذ إليهم ويخبرهم أنهم قد نقضوا العهد ، فرجع الرسول وذكر أنه قد أخبرهم بذلك .

فليس ينبغي للمسلمين أن يغيروا عليهم حتى يعلموا ذلك .

لأنه أتاهم بخبر محتمل بين الصدق والكذب .

وذلك لا يكون حجة تامة في نقض العهد ، وإن كان حجة في الأمان بمعنى .

وهو أن الذي يتعلق بنبذ الأمان إباحة السبي ، واستحلال الفرج والدماء .

وهذا مما لا يثبت مع الشبهة .

ومجرد الظاهر أو خبر الواحد لا ينفك عن الشبهة .

فأما الذي يتعلق بالأمان حرمة السبي ، وذلك مما يثبت مع الشبهة .

ولأن ما يتعلق بنبذ الأمان إذا وقع فيه الغلط لا يمكن تداركه ، فلا يجوز أن يعتمد فيه بمجرد الظاهر ، وأما

---

(١) شرح السير الكبير، ٢/٢٦

ما يتعلق بالأمان إذا وقع فيه غلط يمكن تداركه فيجوز الاعتماد فيه على الخبر الواحد إذا كان رسولا .." (١)

"١٢٨٩ - ١٢٨٩ - ولو استعان الخوارج بأهل الحرب على قتال أهل العدل فخرجوا إليهم فظهر عليهم أهل العدل ، سبوا أهل الحرب ، ولا يكون استعانة الخوارج بهم أمانا لهم .

ومن أصحابنا من قال : كان ذلك أمانا لهم .

ولكنهم حين قاتلوا أهل العدل صاروا ناقضين لذلك الأمان .

وهذا غلط .

فإنهم لو أمنوهم ثم قاتلوا معهم أهل العدل لم يكن ذلك نقضا للأمان إذا كانوا تحت راية الخوارج على ما ذكره بعد هذا ولكن .

الوجه فيه أنهم ما خرجوا مسالمين للمسلمين ، إنما خرجوا مقاتلين .

أما في حق أهل العدل فغير مشكل ، وأما في حق الخوارج فلأنهم انضموا إليهم ليعينوهم لا ليكونوا في أمان منهم .

ألا ترى أن الجيش في دار الحرب يعين بعضهم بعضا من غير أن يكون بعضهم في أمان من بعض .

١٢٩٠ - فإذا ظفرنا بهم كانوا فيئا ، سواء قاتلونا مع الخوارج أو لم يقاتلونا .

ولكن إن أراد الخوارج قتلهم وأخذ أموالهم لم يحل لهم ذلك .

لأنهم ضمنوا لهم ترك التعرض حين دعوهم إلى أن يخرجوا مقاتلين معهم أهل العدل ، إذ لا يتمكنون من ذلك إلا بهذا .

ومن ضمن لغيره شيئا فعليه الوفاء بذلك .

١٢٩١ - فإن سبوهم وأخذوا أموالهم لم يحل لنا أن نشتري شيئا من ذلك .

لأنها جعلت لهم بسبب حرام شرعا .

ولو اشتراها مشتر جاز شراؤه .

لأن الحرمة ليست لعصمة المحل بل لمعنى الغدر .

فلا يمنع ذلك ثبوت الملك وصحة الشراء من المتملك .

---

(١) شرح السير الكبير، ٣٧/٢

١٢٩٢ – وهو بمنزلة مسلم يدخل إليهم بأمان كأنه لا يكون معطيا لهم أمانا بهذا ، ولكن يكره له أن." (١)

"– ولو كان مكاتبا حين دخل فأعتقه المولى ، أو أدى بدل الكتابة قبل أن يخرجوا إلى دار الإسلام ، فإنما ينظر إلى حاله حين دخل .

فإن كان فارسا استحق سهم الفرسان فيما أصابوا قبل عتقه وبعده .

لأن دخوله كان على قصد القتال ، سواء أذن له المولى في الغزو أو لم يأذن .

إذ لا خدمة للمولى عليه .

وقصده إلى القتال يكون معتبرا في حقه ، فانعقد له السبب بالدخول .

وقد كمل حاله قبل تمام الإحراز ، فيلتحق بما لو كان كامل الحال عند الدخول .

وبهذا تبين أن ما ذكر من الجواب قبل هذا في المكاتب غلط من الكاتب .

١٦٣٤ – فإن لم يعتق حتى قسمت الغنائم أو بيعت ، فليس له في تلك الغنائم إلا الرضخ .

لأن الحق تأكد فيها قبل كمال حاله .

فإن القسمة والبيع في تأكد الحق في الغنيمة كالإحراز .

ولهذا ينقطع بها شركة المدد .

فيكون هذا وما لو عتق بعد الإحراز بدار الإسلام سواء .

والرضخ الواجب يكون له لأنه كسب المكاتب ، فيسلم له بعد العتق .." (٢)

"– ولو لم يصر معتوها ولكنه ارتد وخرج مع المسلمين ، فإن أبى أن يسلم حتى قتل فإن نصيبه لورثته المسلمين ، يرضخ له من ذلك رضخا كما يصنع بالذمي .

لأن المرتد بمنزلة الكافر الأصلي .

وإنما أحرزت الغنائم وهو أهل لاستحقاق الرضخ دون السهم ، لكونه من أهل دارنا .

قال : وهذا يدلك على أن الذمي إذا أسلم ، أو عتق المكاتب قبل إحراز الغنائم أنه يضرب لهما بسهم كامل .

---

(١) شرح السير الكبير، ٣٥٧/٢

(٢) شرح السير الكبير، ٤٤/٣

لأنه إنما ينظر إلى حالهما يوم تحرز الغنائم بالدار أو تقسم أو تباع .
وبهذا تبين أيضا أن جوابه الأول في الذمي والمكاتب جميعا غلط كما بينا .." (١)

"لكان مجبرا على الإسلام ، فأما أن يقال : هذا غلط وقع من الكاتب أو وضع في المسلمين في الابتداء ، ثم ذهب وهمه إلى أنه وضع في حربي يغصب من المسلم أسلم في دار الحرب فأجاب بما قال ، وهذا ؛ لأن الحرية تتأكد بنفس الإسلام ، على وجه لا يحتمل الانتقاض بعد ذلك بوجه من الوجوه ، فيقتل الغاصب إن لم يسلم ، فأما أن يجعل فيئا فلا .." (٢)

"فعرفنا أنه يجوز بين الحربي والمسلم ما لا يجوز بين المسلمين .

٢٧٣٩ - قال : فإن كان المسلمون في عسكرهم والمشركون كذلك فليس ينبغي أن يبايع بعضهم بعضا ، إلا بما يجوز بين المسلمين ، وإنما يجوز ما ذكرنا إذا كانوا في دار الحرب ، أو في منعة المشركين ، فأما إذا كان أحدهما في منعة المسلمين فهذا وما لو كانا في منعة المسلمين سواء .

وأكثر مشايخنا قالوا : هذا الجواب غلط ، فإن جواز الأخذ باعتبار أنه لا عصمة لمالهم ، وفي هذا لا فرق بين أن يكون المسلم في منعتهم وبين أن يكون هو في منعة المسلمين ، والحربي في منعة المشركين ، إلا أن محمدا رحمه الله تعالى ، اعتمد فيما أجاب به الموضع الذي تجري فيه المعاملة ، فقال : - إن كانا جميعا في موضع لا يجري فيه أحكام الإسلام يجوز هذه المعاملة ، وإن كان أحدهما في موضع يجري فيه أحكام المسلمين لا يجوز هذه المعاملة ، .

واستدل عليه بحديث ابن عباس رضي الله عنهما ﴿ فإن نوفل بن عبد الله لما قتل في الخندق سأل المشركون المسلمين جيفته بمال يعطونه المسلمين فنهاهم النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، عن ذلك وكرهه ﴾ .

وفي رواية قال : ﴿ إنه خبيث الدية خبيث الجيفة ، فخلى بينهم وبينه ﴾ ، وإنما كره هذا على ما ذهب إليه محمد رحمه الله ؛ لأن موضع الخندق كان في منعة المسلمين ، وعلى ما قال مشايخنا رحمهم الله تعالى : إنه إنما كره ذلك ؛ لأنه رأى فيه كبتا وغيظا لهم ، إن لم تثبت الرواية الأخرى أنه خلى بينهم وبينه ، وإن ثبت ذلك .." (٣)

---

(١) شرح السير الكبير، ٣/٥٠

(٢) شرح السير الكبير، ٤/٧٦

(٣) شرح السير الكبير، ٤/١٠٥

"٣٧٤٩ - ٣٧٤٩ - فإن اشترى أرضا من أرض الخراج أو من أرض العشر فزرعها فوجب عليه فيها خراج أو عشر أخذ ذلك منه - وأخذ منه خراج رأسه أيضا وإنما تبنى هذه الفصول على قول محمد رحمه الله تعالى ، فإن عنده إذا اشترى الكافر أرضا عشرية بقيت عشرية على حالها ، ثم ظن بعض أصحابنا رحمهم الله تعالى أنه إنما يصير ذميا باعتبار ما باشر من الصنع ، وهو شراء الأرض الخراجية ، فإنه دلالة الرضاء بالتزام الخراج ، وليس كذلك ، فإن هذا الحكم في الإرث والشراء سواء ، وفي الميراث يدخل في ملكه بغير صنعه شاء أو أبى ، ولكن إنما يصير ذميا إذا وجب عليه خراج أرضه بأن زرعها أو تمكن من الزراعة حتى يتمكن من الرجوع إلى دار الحرب بعد شراء الأرض ، قبل التمكن من الانتفاع بها ، وكان المعنى فيه أن خراج الرأس في حكم التبع لخراج الأرض ، فإن ولاية المن للإمام بعد فتح البلدة عنوة باعتبار منفعة خراج الأرض ، لا ب؛عتبار منفعة خراج الرأس ، لأن ذلك غير مستدام ، فإنه يسقط عن الذمي بموته وإسلامه فعرفنا أن الأصل خراج الأرض ، وثبوت التبع بثبوت الأصل ، فإذا لزمه خراج الأرض لزمه خراج الرأس تبعا ، فإن استأجرها وأقام حتى زرعها فأخذ منه الخراج كان ذميا أيضا ، وهذا غلط بين ، فإن الخراج لا يجب على المستأجر ، وإنما يجب على الآجر ، إلا أن يكون مراده خراج المقاسمة ، وذلك جزء من الخراج ، بمنزلة العشر فيكون على المستأجر ، عند محمد رحمه الله تعالى كالعشر ، فأما خراج." (١)

."

فظهر بذلك دلالة الآيتين المذكورتين على : أن المصدر الأول للإيمان القلب ، فإذا آمن القلب آمنت الجوارح بفعل المأمورات وترك المنهيات ؛ لأن القلب أمير البدن ، وذلك يدل دلالة واضحة على : أن القلب ما كان كذلك إلا لأنه محل العقل الذي به الإدراك والفهم – كما ترى – .

٢٨. وقال الله تعالى : ؟ ولا تكتموا الشهادة ومن يكتمها فإنه آثم قلبه ؟ الآية (١) فأسند الإثم بكتم الشهادة للقلب ولم يسنده للدماغ ، وذلك يدل على أن كتم الشهادة – الذي هو سبب الإثم – واقع عن عمد ، و أن محل ذلك العمد : القلب ؛ وذلك لأنه محل العقل الذي يحصل به الإدراك وقصد الطاعة وقصد المعصية كما ترى .

٢٩. وقال الله تعالى – في حفصة وعائشة رضي الله عنهما – : ؟ إن تتوبا إلى الله : فقد صغت (٢) قلوبكما ؟ (٣) أي : إن مالت قلوبكما إلى أمر تعلمان أنه صلى الله عليه وسلم يكرهه ، سواء قلنا :

---

(١) شرح السير الكبير، ١٤٦/٥

١ : إنه تحريم شرب العسل الذي كانت تسقيه إياه إحدى نسائه (٤)

---

(١) سورة البقرة : ٢٣٨ .

(٢) مالت إلى ما يجب عليكما تجاه رسول الله صلى الله عليه وسلم من تعظيم وإجلال .

(٣) سورة التحريم : ٤ .

(٤) اختلف العلماء في تحديد التي سقت الرسول صلى الله عليه وسلم العسل ؛ هل هي (زينب بنت جحش) أو (حفصة بنت عمر) رضي الله عنهما . انظر : (تفسير القرطبي) ١٨/١٥٧-١٥٩ (المهدي) .

عليه السلام قال الحافظ في الفتح (رقم : ٥٢٦٦) : (ذكر المصنف ؛أي البخاري) حديث عائشة في قصة شرب النبي صلى الله عليه وسلم العسل عند بعض نسائه فأورده من وجهين :

(١) أحدهما : من طريق : عبيد بن عمير ، عن عائشة ، وفيه : (أن شرب العسل كان عند زينب بنت جحش رضي الله عنها) [خ (رقم : ٤٩١٢) م (رقم : ١٤٧٤)] .

(٢) والثاني : من طريق هشام بن عروة ، عن أبيه ، عن عائشة . وفيه : (أن شرب العسل كان عند حفصة بنت عمر رضي الله عنها) [خ (رقم : ٥٢٦٨) م (رقم : ١٤٧٩/٢١)] . فهذا ما في الصحيحين .

(٣) وأخرج ابن مردويه من طريق : ابن أبي مليكة ، عن ابن عباس : (أن شرب العسل كان عند سودة ، وأن عائشة وحفصة هما اللتان تواطأتا) على وفق ما في رواية : عبيد بن عمير ، وإن اختلفا في صاحبة العسل .

وطريق الجمع بين هذا الاختلاف :

١. الحمل على التعدد فلا يمتنع تعدد السبب للأمر الواحد .

٢. فإن جنح إلى الترجيح : فرواية (عبيد بن عمير) [أنها زينب بنت جحش] أثبت ؛ لموافقة ابن عباس لها على أن : المتظاهرتين حفصة وعائشة — على ما تقدم في التفسير وفي الطلاق من جزم عمر بذلك [صحيح البخاري (رقم : ٤٩١٣ و٥١٩١) ومسلم (رقم : ١٤٧٩)] — ، فلو كانت حفصة صاحبة العسل لم تقرن في التظاهر بعائشة .

٣. لكن : يمكن تعدد القصة في شرب العسل وتحريمه ، واختصاص النزول : بالقصة التي فيها أن عائشة وحفصة هما المتظاهرتان .

٤. ويمكن : أن تكون القصة التي وقع فيها شرب العسل عند حفصة كانت سابقة [لقصة زينب بنت جحش] ، ويؤيد هذا الحمل : أنه لم يقع في طريق : هشام بن عروة – التي فيها : أن شرب العسل كان عند حفصة – تعرض للآية ولا لذكر سبب النزول .

ﷺ أما ذكر سودة رضي الله عنها :

فالراجح أيضا : أن صاحبة العسل زينب لا سودة ؛ لأمرين :

١. أن طريق : (عبيد بن عمير) أثبت من طريق : (ابن أبي مليكة) بكثير ، ولا جائز أن تتحد بطريق هشام بن عروة ؛ لأن فيها أن سودة كانت ممن وافق عائشة عى قولها : (أجد ريح مغافير) .

٢. ويرجحه أيضا : ما مضى في كتاب الهبة [من صحيح البخاري (رقم : ٢٥٨١)] عن عائشة : (أن نساء النبي صلى الله عليه وسلم كن حزبين : أنا وسودة وحفصة وصفية في حزب ، وزينب بنت جحش وأم سلمة والباقيات في حزب) فهذا يرجح : أن زينب هي صاحبة العسل ، ولهذا غارت عائشة منها لكونها من غير حزبها والله أعلم .

وعليه : فهذا أولى من جزم الداودي : بأن تسمية التي شربت العسل حفصة غلط ، وإنما هي صفية بنت حيي أو زينب بنت جحش .

وممن جنح إلى الترجيح : عياض – ومنه تلقف القرطبي ، وكذا : نقله النووي عن عياض وأقره – فقال عياض : (رواية عبيد بن عمير أولى لموافقتها ظاهر كتاب الله ، لأن فيه ؟ وإن تظاهرا عليه ؟ فهما ثنتان لا أكثر . ولحديث : ابن عباس عن عمر [البخاري (رقم : ٤٩١٣ و٥١٩١) ومسلم (رقم : ١٤٧٩)] . قال : فكأن الأسماء انقلبت على راوي الرواية الأخرى) هـ .

وتعقب الكرماني مقالة عياض فأجاد فقال : (متى جوزنا هذا ارتفع الوثوق بأكثر الروايات) هـ .

وقال القرطبي [في المفهم ٤/٢٥١] : (الرواية التي فيها أن المتظاهرات عائشة وسودة وصفية ليست بصحيحة ؛ لأنها مخالفة للتلاوة لمجيئها بلفظ خطاب الاثنيتن ، ولو كانت كذلك لجاءت بخطاب جماعة المؤنث . ثم نقل عن الأصيلي وغيره : أن رواية عبيد بن عمير أصح وأولى) هـ .

وما المانع : أن تكون قصة حفصة سابقة ، فلما قيل له ما قيل : ترك الشرب من غير تصريح بتحريم ، ولم ينزل في ذلك شيء ، ثم : لما شرب في بيت زينب تظاهرت عائشة وحفصة على ذلك القول ؛ فحرم حينئذ العسل فنزلت الآية .

قال [لعله الكرماني] : (وأما ذكر سودة مع الجزم بالتثنية فيمن تظاهر منهن : فباعتبار أنها كانت كالتابعة

لعائشة ولهذا وهبت يومها لها ، فإن كان ذلك قبل الهبة فلا اعتراض بدخوله عليها ، وإن كان بعده فلا يمتنع هبتها يومها لعائشة أن يتردد إلى سودة) .

قلت : لا حاجة إلى الاعتذار عن ذلك ، فإن ذكر سودة إنما جاء في قصة شرب العسل عند حفصة ولا تثنية فيه ولا نزول – على ما تقدم من الجمع الذي ذكره – ، وأما قصة العسل عند زينب بنت جحش فقد صرح فيه بأن عائشة قالت : (تواطأت أنا وحفصة) [خ (رقم : ٤٩١٢ و٥٢٦٧ و٦٦٩١) ومسلم (رقم : ١٤٧٤)] فهو مطابق لما جزم به عمر من أن المتظاهرتين عائشة وحفصة وموافق لظاهر الآية والله أعلم .

ووجدت لقصة شرب العسل عند حفصة شاهدا : في (تفسير ابن مردويه) من طريق : يزيد بن رومان عن ابن عباس . ورواته لا بأس بهم ، وقد أشرت إلى غالب ألفاظه . ووقع في (تفسير السدي) : (أن شرب العسل كان عند أم سلمة) أخرجه الطبري وغيره . وهو مرجوح ؛ لإرساله وشذوذه ، والله أعلم) .." [١]

"(ج) وتارة : قد يحصل العلم بكون كل من المخبرين أخبر بمثل ما أخبر به الآخر مع العلم بأنهما لم يتواطآ وأنه يمتنع في العادة الاتفاق في مثل ذلك ؛ مثل من يروي حديثا طويلا فيه فصول ويرويه آخر لم يلقه .

(د) وتارة : يحصل العلم بالخبر لمن عنده الفطنة والذكاء والعلم بأحوال المخبرين وبما أخبروا به ما ليس لمن له مثل ذلك .

(هـ) وتارة : يحصل العلم بالخبر لكونه روي بحضرة جماعة كثيرة شاركوا المخبر في العلم ولم يكذبه أحد منهم ؛ فإن الجماعة الكثيرة قد يمتنع تواطؤهم على الكتمان كما يمتنع تواطؤهم على الكذب .

وإذا عرف أن العلم بأخبار المخبرين له أسباب غير مجرد العدد ؛ علم أن من قيد العلم بعدد معين وسوى بين جميع الأخبار في ذلك فقد غلط غلطا عظيما ؛ ولهذا كان التواتر ينقسم إلى :

١. تواتر عام .

٢. وتواتر خاص .

فأهل العلم بالحديث والفقه : قد تواتر عندهم من السنة ما لم يتواتر عند العامة ؛ كسجود السهو ، ووجوب

---

(١) فتوى في مسألتين للشيخ محمد الأمين الشنقيطي، ص/١٢

الشفعة ، وحمل العاقلة العقل ، ورجم الزاني المحصن ، وأحاديث الرؤية ، وعذاب القبر ، والحوض والشفاعة ؛ وأمثال ذلك .." (١)

"ج- قد دلت سنة رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، الصحيحة على وجوب إعفاء اللحى وإرخائها وتوفيرها وعلى تحريم حلقها وقصها كما في الصحيحين عن ابن عمر – رضي الله عنهما – أن النبي ، صلى الله عليه وسلم ، قال :(قصوا الشوارب وأعفوا اللحى خالفوا المشركين) . وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة – رضي الله عنه – أن النبي ، صلى الله عليه وسلم ، قال : &#٦١٤٨١؛(جزوا الشوارب وأرخوا اللحى خالفوا المجوس) ، وهذان الحديثان وما جاء في معناهما من الأحاديث كلها تدل على وجوب إعفاء اللحى وتوفيرها وتحريم حلقها وقصها كما ذكرنا ومن زعم أن أعفاءها سنة يثاب فاعلها ولا يستحق العقاب تاركها فقد غلط وخالف الأحاديث الصحيحة لأن الأصل في الأوامر الوجوب ، وفي النهي التحريم ولا يجوز لأحد أن يخالف ظاهر الأحاديث الصحيحة إلا بحجة تدل على صرفها عن مظاهرها ، وليس هناك حجة تصرف هذه الأحاديث عن ظاهرها .

وأما م١ رواه الترمذي عن أبي هريرة – رضي الله عنه – عن النبي ، صلى الله عليه وسلم ، أنه كان يأخذ من لحيته من طولها وعرضها فهو حديث باطل لا صحة له عن رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، لأن في إسناده روايا متهما بالكذب .

أما من استهزأ بها وشبهها بالعانة فهذا قد أتى منكرا عظيما يوجب ردته عن الإسلام لأن السخرية بشيء مما دل عليه كتاب الله أو سنة رسوله محمد ، صلى الله عليه وسلم ، تعتبر كفرا وردة عن الإسلام لقول الله عز وجل : &#٦١٤٨١؛((قل أبالله وآياته ورسوله كنتم تستهزئون لا تعتذروا قد كفرتم بعد إيمانكم &#٦١٤٨٠؛)) ونسأل الله لنا ولكم ولجميع المسلمين الهداية والتوفيق والعافية من مضلات الفتن.

وصلى الله وسلم على عبده ورسوله محمد وآله وصحبه .

اللجنة الدائمة

===

(١) فتوى في مسألتين للشيخ محمد الأمين الشنقيطي، ص/٤٢

حلق اللحية من تغيير خلق الله

س- هل قوله : &#١٦١٤٨؛((ولآمرنهم فليغيرن خلق الله)) يدل على حلق اللحية ؟." [١]

"وعل كل فإن كتب الحسبة مثل معالم القربة لابن الأخوة، ونهاية الرتبة

في طلب الحسبة للشيزري وابن بسام وغيرهم بينت اختصاصات المحتسب، ولنا رسالة في ولاية الحسبة استوعبنا فيها جميع مسائلها.

ومتن العقوبات التي لولي الحسبة إيقاعها العقوبات المالية، وقد وردت آثار بذلك في بعض الجرائم التعزيرية، فمنها:

ما رواه ابن حكيم عن أبيه عن جده أن النبي صلى الله عليه وسلم قال :"في كل أربعين من الإبل السائمة لبون من أعطاها مؤتجر أقله أجرها ومن منعها فانا آخذها وشطرها ماله عزمة من عزمات ربنا ليس لآل محمد فيها شيء"(١).

وروي أن عمر رضي الله عنه أراق لبنا مغشوشا.

وأن عليا رضي الله عنه أحرق طعاما محتكرا بالنار،.وبهذا أخذ أبو يوسف والإمام مالك والإمام أحمد.

وقال الغزالي: إن للوالي أن يفعل ذلك إذا رأى المصلحة فيه(٢)، وقال: إذا رأى الوالي باجتهاده مثل تلك الحاجة جاز له مثل ذلك، فإن كان هذا منوطا بنوع اجتهاد دقيق لم يكن ذلك لآحاد الرعية.

وقد أخذ به الإمام الشافعي في القديم وأوجب على من وطئ زوجته الحائض إقبال الدم دينارا وفي إدباره نصف دينار(٣).

وذهب فريق آخر إلى القول بعدم الجواز وادعى نسخ العقوبة المالية.

وقد رد ابن القيم قول هؤلاء، وقال: من قال إن العقوبات المالية منسوخة وأطلق ذلك فقد غلط على مذاهب الأئمة نقلا واستدلالا، فأكثر هذه المسائل شائع في مذهب أحمد وغيره وكثير منها سائغ عند مالك، إلى أن قال: والمدعون للنسخ ليس معهم كتاب ولا سنة ولا إجماع يصحح دعواهم(٤).

---

(١) ٣٤) إحياء علوم الدين ج٢/٤٢٤.

(٢) ٣٥) إحياء علوم الدين ج٢/٤٢٣

(٣) ٣٦) الطرق الحكمية ص ٦٧- أعلا الموقعين ج٢/٢٢٠- المغني ج٢/٧٨،٨٠- تبصرة الحكام

---

(١) فتاوى في اللحية، ص/٥

ج٢/٢٦١- نهاية المحتاج ج٨/٢٠- معين الأحكام ص١٩٠.

(٤) ٣٧) تحفة الناظر ص ١٢١، وانظر لنا ولاية الحسبة ص ٥٥٢.." [١]

"والذي يترجح لنا هو ما ذهب إليه الجمهور من القول بصحة البيع وعدم فساده، استقرارا للمعاملات وتصحيحا للعقود ما أمكن. فالبيع صحيحا لكن لابد للبائع الذي اشتري السلعة بثمن مؤجل أن الثمن الذي سماه يتصف بهذه الصفة، وذلك لأن الثمن المؤجل يكون غالبا أعلي من الثمن الحالي، وبهذا يكون المشتري على بينة من أمره.

المبحث الثالث

حكم الخيانة والغلط في المرابحة

سوف يتناول هذا المبحث مطلبين:

المطلب الأول : أحكام الغلط.

المطلب الثاني : أحكام الخيانة.

المطلب الأول – أحكام الغلط :

الغلط المقصود في هذه الحالة هو الغلط الذي يعيب الإرادة، فالإرادة المعيبة هي إرادة موجودة فعلا ولكنها لم تصدر عن بينة واختيار، وهي تختلف عن الإرادة غير الموجودة، فالأخيرة لا يترتب عليها أي أثر، ويتحقق ذلك إذا كان من باشر التصرف عديم الأهلية (كالصبي غير المميز والمجنون)، فما يصدر لا يعتبر إرادة لأنه لا يميز ما يقول.

وعيوب الإرادة التى نظمها الفقه الإسلامي والقانون السوداني هي أربعة الغلط والتدليس والإكراه والاستغلال (الغرر).

وفيما نحن نتحدث بصدده فإن الغلط هو وهم يقوم في ذهن الشخص ويصور له الأمر على غير الحقيقة، ويشترط في هذا الغلط أن يكون جوهريا، وأن يتصل المتعاقد الآخر بهذا الغلط. والغلط أنواع كثيرة فقد يكون غلطا في صفة جوهرية في الشيء، أو في ذات المتعاقد أو صفة من صفات المتعاقد. وقد يكون غلطا في القيمة أو في الباعث أو في القانون.

---

(١) غسيل الأموال وبيان حكمه في الفقه الإسلامي والنظم المعاصرة، ص/٢٨

فإذا غلط البائع في بيع المرابحة بأن أنقص مما اشتراه كما لو قال رأس مالي فيه مائة، ثم رجع يقول : غلطت رأس مالي فيه مائة وعشرين، ففي هذا وقع خلاف بين الفقهاء:." [1]

"٢) ويشترط أيضا أن يعلم كل منهما ما صدر من الآخر من عبارة أو كتابة أو إشارة فإن لم يتحقق ذلك لم يتم العقد.

جـ ويشترط في المحل ما يأتي:

يشترط في المحل أن يكون قابلا لما جعل العقد وسيلة إليه ففي عقد البيع مثلا يشترط فيه ما يأتي:

١) أن يكون البيع موجودا فلا ينعقد بيع المعدوم.

٢) أن يكون مالا فلا ينعقد بيع الحر لأنه ليس بمال.

٣) أن يكون مملوكا فلا ينعقد بيع ما ليس بملوك كبيع الماء في النهر لأن الناس شركاء فيه.

٤) أن يكون مقدور التسليم عند العقد فلا ينعقد بيع الآبق لعدم القدرة على التسليم.

عيوب العقد:

هناك أمور تعرض لإرادة المرء إنشاء عقد من العقود وهذه الأمور تجعل العقد معيبا فلا يكون له أثره الشرعي المطلوب.

وهذه الأمور هي:

١) الإكراه. ٢) الغلط. ٣) التدليس. ٤) الغبن.

ولإيضاح هذه العيوب أذكر لكل واحد منها مثالا فأقول...

مثال الإكراه:

أتى السلطان لشخص يملك مزرعة كبيرة فأجبره على بيعها له وإن لم يفعل فسوف يلحقه من الأذى كذا وكذا وتحت هذا الإجبار وافق صاحب المزرعة على بيعها للسلطان فهنا حصل خلل في العقد وهو الإكراه للبائع لاسيما وأن السلطان قادر على إيقاع ما هدد به.

مثال الغلط:

إذا اشترى رجل دارا على أنها مبنية بالاسمنت فظهر أنها مبنية بالطين فهذا غلط في العقد ولا شك أنه خلل يؤثر على صحة العقد.

مثال التدليس:

---

(١) عقد المرابحة ضوابطه الشرعية وصياغته المصرفية وانحرافاته التطبيقية، ص/١٣

إذا عرض شاة للبيع ترك حبلها عدة أيام ليجتمع اللبن في ثدييها كي تتراءى للمشتري أنها غزيرة اللبن فإذا اشتراها تبين له فيما بعد أنها لم تكن كما ظن. فهذا تدليس من البائع جعل المشتري يقدم على شراء وهو خلل يؤثر في لزوم العقد وفي هذا يقول الرسول ص فيما يرويه أبو هريرة: (لا تصروا الإبل والغنم فمن ابتاعها بعد فهو بخير النظرين بعد أن يحلبها إن شاء أمسك وإن شاء ردها وصاعا من تمر) (١).

مثال الغبن:

---

(١) متفق عليه أنظر صحيح البخاري ج٣ ص٩٢ وصحيح مسلم ج٥ ص٦.." [١]

"والعيب مضمون بغير شرط لأن البيع يقتضي سلامة المبيع من العيب أما الرداءة فغير مضمونة إلا إذا كان هناك شرط أو ما في حكمه من عرف أو مواصفات دقيقة.

ب ــ العيب والغلط في المبيع:

عرفنا أن العيب آفة يخلو عنها أصل الفطرة السليمة للمبيع والعيب بهذا المعنى يفترق عن الغلط الذي هو وهم يقوم بذهن المتعاقد يصور له الأمر على غير حقيقته.

والغلط لا يعتبر إلا إذا كان كبيرا بحيث يمتنع معه المتعاقد عن ابرام العقد لو لم يقع في هذا الغلط كمن يشتري خاتما يظنه من الذهب فتبين أنه من النحاس.

ومن الواضح أن العيب غير الغلط يوجد في الشيء المبيع أما الغلط فيوجد في ارادة المشتري فهو عيب في ارادة المشتري لا عيب في المبيع.

وبناء على التعريف السابق للعيب والغلط فإنهما قد يجتمعان في المبيع وقد يفترقان والأمثلة على ذلك كالتالي:

أ ــ مثال اجتماع العيب والغلط في المبيع:

إذا اشترى شخص سيارة على أنها صالحة للاستعمال فوجدها غير صالحة لذلك، لأن المشتري في هذه الحالة اشترى سيارة بها آفة عارضة يخلو عنها أصل الفطرة السليمة للسيارة وهي أن تكون صالحة للاستعمال، وفي نفس الوقت وقع المشتري في غلط، وذلك لعدم توفر صفة جوهرية في المبيع كان يعتقد وجودها وهي صلاحيتها للاستعمال.

ب ــ ومثال وجود الغلط في المبيع دون العيب:

---

(١) خيار المجلس والعيب في الفقه الإسلامي، ص/١٣

وقد يتحقق الغلط في المبيع دون أن يوجد عيب فيه كمن اشترى سيارة يعتقد أنها من نموذج معين فتبين أنها ليست من هذا النموذج ففي هذه الحالة يتوافر غلط المشتري في صفة جوهرية في المبيع هي كون السيارة ليست من النموذج الذي تعاقد من أجله، وهذه الصفة لا تعتبر آفة عارضة يخلو عنها أصل الفطرة السليمة للسيارة أي لا يعتبر عدم توافرها عيبا.

جــ مثال وجود العيب دون الغلط:." (١)

"وقد يوجد العيب ولا يوجد الغلط كما لو كان العيب في صفة غير جوهرية كما لو اشترى سيارة من نموذج معين فوجدها من نفس هذا النموذج . ولكنه وجد بعض مقاعدها غير سليمة فيعتبر هذا عيبا فيها لأنه يخلو عنه أصل الفطرة السليمة للسيارة ولا يعتبر غلطا لأنه في صفة غير جوهرية للمبيع.

د ــ العيب والتدليس:

التدليس هو اتخاذ وسائل احتيالية لتضليل المتعاقد لا يقاعه في غلط جوهري يدفعه إلى التعاقد وهو عيب في ادارة المشتري لا في البيع.

أما العيب فهو كما عرفنا "آفة يخلو عنها أصل الفطرة السليمة للمبيع والعيب قد يجتمع مع التدليس في المبيع وقد يفترقان.

وأمثلة ذلك كالآتي:.

١) مثال اجتماع العيب والتدليس:

أــ إذا باع شخص على آخر منزلا وكان به عيب فطلاه ليخفيه على المشتري ويوهمه أن المنزل خال من العيوب. فهنا اجتمع فيه العيب والتدليس من البائع في المبيع.

بــ مثال وجود العيب دون التدليس:

إذا ب ا ع شخص على آخر منزلا به عيب خفي لا يعلمه البائع كما إذا اشترى المنزل على هيئته ولم يعلم عما في جدرانه من العيوب.

جــ مثال وجود التدليس دون العيب:

إذا باع شخص منزلا مبنيا بالطين وأوهم المشتري أن المنزل مبني بالاسمنت وكشف لله عن ناحية مبنية بالاسمنت فهنا دلس البائع على المشتري في المبيع ولكن لا يوجد عيب إذ كون المنزل مبنيا بالطين لا يعتبر عيبا تخلو عنه أصل الفطرة السليمة للمنزل.

---

(١) خيار المجلس والعيب في الفقه الإسلامي، ص/١٠٠

الفصل الرابع

الرد بالعيب كيفيته وهل هو على الفور وأقسام العيوب

وتحته ثلاثة مباحث

الأول: كيف يكون الرد بالعيب.

الثاني: الرد بالعيب هل هو على الفور أم على التراخي.

الثالث: أقسام العيوب المثبته للخيار.

المبحث الأول

كيف يكون الرد بالعيب." (١)

"قال ابن عباس رضي الله عنه في قوله تعالى : (ويقولون يويلتنا مال هذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها) (الكهف٤٩)، الصغيرة : التبسم، والكبيرة : الضحك بحالة الاستهزاء، وقال القرطبي رحمه الله في تفسير قوله تعالى : (بئس الاسم الفسوق بعد الإيمان) (الحجرات١١) : من لقب أخاه، وسخر به فهو فاسق، والسخرية : الاستحقار، والاستهانة، والتنبيه على العيوب، والنقائص يوم يضحك منه، وقد يكون بالمحاكاة بالفعل، أو القول، أو الإشارة، أو الإيماء، أو الضحك على كلامه إذا تخبط فيه، أو غلط، أو على صنعته، أو قبيح صورته»(١) .

* * *

– أما إذا سألت عن السخرية والاستهزاء بين جماهير «شاعر المليون»، فحدث، ولا حرج!

وكذا ما تنشره القنوات من لقاءات، ومقابلات تعج بالسخريات، والاستهزاءات ضمن صريح العبارات، أو تلميح الإشارات، أو ما تتناقله الصحافة اليومية من عبارات، وكلمات يتراشق بها أنصار «شاعر المليون» صباح مساء ما بين مهاجمة خرقاء، أو سخرية حمقاء، أو استهزاء ممقوت!

* * *

– المحظور الخامس عشر : وجود التبختر والخيلاء والعجب في مسابقة «شاعر المليون» .

---

(١) خيار المجلس والعيب في الفقه الإسلامي، ص/١٠١

(١) انظر «الزواجر عن اقتراف الكبائر» للهيتمي (٢/٤١) .." [١]

"قال الخلال في كتاب " أحكام أهل الملل " : أخبرنا عبد الله بن أحمد ، حدثني أبو شرحبيل الحمصي عيسى بن خالد قال : حدثني عمر أبو اليمان وأبو المغيرة قالا : أخبرنا إسماعيل بن عياش قال : حدثنا غير واحد من أهل العلم قالوا : كتب أهل الجزيرة إلى عبد الرحمن بن غنم (١) : " إنا حين قدمت بلادنا طلبنا إليك الأمان لأنفسنا وأهل ملتنا على أنا شرطنا على أنفسنا أن لا نحدث في مدينتنا كنيسة ولا فيما حولها ديرا ولا قلاية ولا صومعة (٢) راهب ولا نجدد ما خرب من كنائسنا ولا ما كان منها في خطط المسلمين ، وأن لا نمنع كنائسنا من المسلمين أن ينزلوها في الليل والنهار ، وأن نوسع أبوابها للمارة وابن السبيل ، ولا نؤوي فيها ولا في منازلنا جاسوسا ، وأن لا نكتم غشا للمسلمين ، وأن لا نضرب بنواقيسنا إلا ضربا خفيا في جوف كنائسنا ، ولا نظهر عليها صليبا ولا نرفع أصواتنا في الصلاة ولا القراءة في كنائسنا فيما يحضره المسلمون ، وأن لا نخرج صليبا ولا كتابا في سوق للمسلمين ، وأن لا نخرج باعوثا – قال : والباعوث يجتمعون كما يخرج المسلمون يوم الأضحى والفطر – ولا شعانين ، ولا نرفع أصواتنا مع موتانا ، ولا نظهر النيران معهم في أسواق المسلمين ،

---

(١) روى الحافظ عبد الله بن زبر في جزء ألفه في هذه الشروط عن أبي الأحوص محمد بن الهيثم ، عن محمد بن إسماعيل بن عياش ، عن أبيه أن هذا الكتاب من عياض بن غنم لذمة حمص ثم قال : « وفي رواية عبد القدوس بن الحجاج عن إسماعيل بن عياش أن غير واحد أخبروه أن أهل الجزيرة كتبوا لعبد الرحمن بن غنم : أنك لما قدمت بلادنا طلبنا إليك الأمان إلى آخره .. قال ابن زبر : هذا غلط لأن الذي افتتح الجزيرة وصالح أهلها هو عياض بن غنم ، ما عملت في ذلك اختلافا ، فذكر عبد الرحمن في هذا الموضوع غلط ، وأبو عبيدة هو الذي فتح حمص بلا شك ، وأول من وليه عياض بن غنم ، ولاه عمر في سنة ستة عشر » . أفاد هذا كله السبكي في فتواه في منع ترميم الكنائس ج٢ من الفتاوى ص ٤٠٠ .

(٢) أوضح العلامة ابن القيم في أحكام أهل الذمة (٢ / ٦٦٨ – ٦٦٩ معاني الألفاظ التي وردت في هذا الكتاب وهي : كنيسة ، والدير ، والقلاية ، والصومعة ، فذكر في الكنيسة أنها لأهل الكتابين وقال : « فأما الدير فللنصارى خاصة يبنونه للرهبان خارج البلد يجتمعون فيه للرهبانية والتفرد عن الناس . وأما

---

(١) شاعر المليون أخطاء شرعية، ومغالطة شعرية، ص/٥٦

القلاية فيبنيها رهبانهم مرتفعة كالمنارة ، والفرق بينها وبين الدير : أن الدير يجتمعون فيه والقلاية لا تكون إلا لواحد ينفرد بنفسه ولا يكون لها باب بل فيها طاقة يتناول منها طعامه وشرابه وما يحتاج إليه ، وأما الصومعة فهي كالقلاية تكون للراهب وحده . قال الأزهري : الصومعة من البناء سميت صومعة لتلطف أعلاها ، يقال : صمع الثريدة إذا رفع رأسها وحدده ، وتسمى الثريد إذا كنت كذلك صومعة . ومن هذا يقال : رجل أصمع القلب إذا كان حاد الفطنة ، ومنهم من فرق بين الصومعة والقلاية بأن القلاية تكون منقطعة في فلاة من الأرض والصومعة تكون على الطرق . هكذا فسر ابن القيم هذه الألفاظ وذكر أن ما سوى الكنيسة منها له حسكم الكنيسة ، وأضاف إلى ذلك أن أهل اللغة وأهل التفسير على أن البيعة متعبد للنصارى إلا ما حكي عن ابن عباس أنه قال : » البيع مساجد اليهود « اهـ .." (١)

"...وفي النهاية والمصباح : يقال خطئ في دينه خطأ إذا أثم فيه ، والخطء : الذنب والإثم ، وأخطأ يخطئ إذا سلك سبيل الخطأ عمدا أو سهوا ، ويقال : خطئ إذا تعمد ، وأخطأ إذا لم يتعمد ، ويقال لمن أراد شيئا ففعل غيره أو فعل غير الصواب : أخطأ٧ .

والخطأ في الاصطلاح:

...قال الجرجاني : "هو ما ليس للإنسان فيه قصد ، وهو عذر صالح لسقوط حق الله تعالى إذا حصل عن اجتهاد ويصير شبهة في العقوبة حتى لا يؤثم الخاطئ ولا يؤاخذ بحد ولا قصاص ، ولم يجعل عذرا في حق العباد حتى وجب عليه ضمان العدوان ووجب به الدية"٨.

...وقال في التلويح : "هو فعل يصدر من الإنسان بلا قصد إليه عند مباشرة أمر مقصود سواه"٩ .

الألفاظ ذات الصلة :

...١- الغلط : جاء في اللسان : الغلط كل شيء يعيا الإنسان عن جهة صوابه من غير تعمد ، وقد غالطه مغالطة ، وغلط في الأمر يغلط غلطا وأغلطه غيره ، والعرب تقول : غلط من منطقة وغلت في الحساب غلطا وغلتا١٠ .

...والغلط في اصطلاح جمهور الفقهاء يأتي مساويا للفظ الخطأ١١ ، فقد جاء في حاشية العدوي على الخرشي تعريف الغلط بأنه تصور الشيء على خلاف ما هو عليه١٢ .

...٢- النسيان والسهو و الغفلة والذهول : وهذه الألفاظ متقاربة في المعنى عند الفقهاء والأصوليين ، فقد نقل ابن عابدين عند شرح التحرير اتفاقهم على عدم الفرق بين السهو والنسيان .

---

(١) حكم بناء الكنائس والمعابد الشركية في بلاد المسلمين، ص/١٨

...وقال ابن نجيم : المعتمد أنهما مترادفان ، وصرح البيجوري بأن السهو مرادف للغفلة . وأما الذهول فمن العلماء من جعله مساويا للغفلة ، ومنهم من جعله أعم منها ، ومنهم من جعله أخص . وصلة هذه الألفاظ بالخطأ بأنها أسباب تؤدي إليه والخطأ ينتج عنها١٣ .

ثانيا: الخطأ صفة ملازمة لبني آدم إلا من عصمه الله :." (١)

"...على أن هذه القاعدة ليست على إطلاقها ، فقد يكون كلام القرين في قرينه من أوثق ما يقبل ، وذلك إذا خلا عن تعصب وحسد ، واقترن بالبينة الواضحة وضوح الشمس في رابعة النهار ، ولم يكن ثمة تحامل وأيد ذلك العقلاء المنصفون ، فعند ذلك يقدم كلام القرين على غيره ؛ لأنه شاهد الواقعة وعاصرها .

...قال الإمام الشافعي : "وأما الرجل من أهل الفقه يسأل عن الرجل من أهل الحديث فيقول : كفوا عن حديثه ، لأنه يغلط أو يحدث بما لا يسمع ، وليست بينه وبين الرجل عداوة فليس هذا من الأذى الذي يكون به القائل لهذا فيه مجروحا عنه لو شهد بهذا عليه ، إلا أ، يعرف بعداوة له فترد بهذه العداوة لا بهذا القول"٩٤ .

٣- العلم بحال المنقول فيه :

...والأصل في هذا الأدلة الشرعية الواردة في تقدير أهل الفضل والعلم ، وإنزالهم منازلهم ، فقد فقه أئمتنا هذه القضية فتوقفوا في قبول كثير من التهم نظرا لحال المنقول فيه ، وإن قبلوا شيء من ذلك غمروه في بحر حسناته كما سيأتي .

...قال أبو عمر ابن عبد البر القرطبي : "... هذا باب غلط فيه كثير من الناس وضلت به نابتة جاهلة لا تدري ما عليها في ذلك ، والصحيح في هذا الباب : أن من صحت عدالته وتثبت في العلم أمانته وبانت ثقته وعنايته بالعلم ، لم يلتفت فيه إلى قول أحد إلا أن يأتي في جرحته ببينة عادلة تصح بها جرحته على طريق الشهادات والعمل فيها من المشاهدة والمعاينة لذلك بما يوجب قوله من جهة الفقه والنظر . وأما من لم تثبت إمامته ولا عرفت عدالته ، ولا صحت لعدم الحفظ والإتقان روايته: فإنه ينظر فيه إلى ما اتفق أهل العلم عليه ، ويجتهد في قبول ما جاء به على حسب ما يؤدي النظر إليه .." (٢)

---

(١) فقه التعامل مع الأخطاء على ضوء منهج السلف، ص/٥

(٢) فقه التعامل مع الأخطاء على ضوء منهج السلف، ص/٢٢

"...فالخطأ طبيعة بشرية ، ولكن من الناس من يكون خطؤه قليلا أو غير مقصود بالنسبة لصوابه كما قال ابن عبد البر : "لا يسلم العالم من الخطأ ، فمن أخطأ قليلا وأصاب كثيرا فهو عالم ، ومن أصاب قليلا وأخطأ كثيرا فهو جاهل"٢٤٤.

...وكما قال سفيان الثوري : "ليس يكاد يفلت من الغلط أحد ، إذا كان الغالب على الرجل الحفظ فهو حافظ وإن غلط ، وإن كان الغالب عليه الغلط ترك"٢٤٥ .

...وهذا الصنف هو الذي عناه النبي ؟ بقوله : "أقيلوا ذوي الهيئات عثراتهم إلا الحدود"٢٤٦ .

...قال الشافعي : "ذوو الهيئات الذين ليسوا يعرفون بالشر فيزل أحدهم الزلة"٢٤٧ .

...وبهذا المنهج عامل النبي ؟ حاطب بن أبي بلتعة حينما كتب لكفار قريش عن تحركه لغزوهم .." [١]

"...وقال ابن القيم رحمه الله : "... فلو كان كل من أخطأ أو غلط ترك جملة ، وأهدرت محاسنه ، لفسدت العلوم والصناعات وتعطلت معالمها"٢٦٣ .

...وعلق على بعض ألفاظ الهروي في منازل السائرين فقال : "في هذا اللفظ قلق وسوء تعبير ، يجبره حسن حال صاحبه وصدقه ، وتعظيمه لله ورسوله ، ولكن أبى الله أن يكون الكمال إلا له"٢٦٤ .

...وقال الحافظ ابن كثير في ترجمة شيخ الإسلام : "وبالجملة فقد كان رحمه الله من كبار العلماء وممن يخطئ ويصيب ، ولكن خطأه بالنسبة إلى صوابه كنقطة في بحر لجي ، وخطؤه مغفور له"٢٦٥ .

...وقال شيخ الإسلام : "ليس من شرط أولياء الله المتقين ألا يكونوا مخطئين في بعض الصغائر مطلقا، بل ليس من شرطهم ترك الكبائر والكفر الذي تعقبه توبة"٢٦٦.

...وقال ابن الأصفهاني : "ليس يجب أن نحكم بفساد كتاب لخطأ ما وقع فيه من صاحبه كصنيع العامة إذا وجدوا من أخطأ في مسألة حكموا على صنعته بالفساد"٢٦٧ .

...بل إن هذه القاعدة مؤصلة عند العرب قبل الإسلام : روى الخطيب البغدادي عن الشعبي قوله : "كانت العرب تقول : إذا كانت محاسن الرجل تغلب مساوئه فذلكم الرجل الكامل ، وإذا كانا متقاربين فذلكم المتماسك ، وإذا كانت المساوئ أكثر من المحاسن فذلكم المتهتك"٢٦٨ .

...فدل ذلك على أن هذا المنهج مرتكز في الفطرة ، وموجود عند الأصفياء من بني البشر ، ومعلوم عند

(١) فقه التعامل مع الأخطاء على ضوء منهج السلف، ص/٦٠

العرب في جاهليتهم ، فجاء الإسلام فأقر ذلك بعد أن قومه وهذبه .

...وإليك أخي القارئ هذا الأنموذج العملي لتقرير ما سبق:." [1]

"...يوضح لنا ذلك ما نقله زيد بن أسلم عن أبيه قال : "قال لي عمر بن الخطاب رضي الله عنه : يا أسلم لا يكن حبك كلفا ، ولا بغضك تلفا ، قلت : وكيف ذلك ؟ قال : إذا أحببت فلا تكلف كما يكلف الصبي بالشيء يحبه ، وإذا أبغضت فلا تبغض بغضا تحب أن يتلف صاحبك ويهلك"٢٨٥ .

...وقال أبو الأسود الدؤلي :

وأحبب إذا أحببت حبا مقاربا *** فإنك لا تدري متى أنت نازع

وأبغض إذا أبغضت غير مباين *** فإنك لا تدري متى أنت راجع

...وقال علي بن أبي طالب رضي الله عنه : "أحبب حبيبك هونا ما فربما يكون بغيضك يوما ما ، وأبغض بغيضك يوما ما فربما يكون حبيبك هوما ما"٢٨٦ .

...ومن النشاز عن هذا المنهج أن بعضا من الناس إذا أحب شخصا انقلبت سيئاته إلى حسنات ، وإذا أبغض آخر تحولت حسناته إلى سيئات ، فهو بين قديس وإبليس ، كما قال الشاعر :

نظروا بعين عداوة لو أنها *** عين الرضا لاستحسنوا ما استقبحوا

...وقال الآخر :

وعين الرضا عن كل عيب كليلة ***كما أن عين السخط تبدي المساويا

...والمنهج الوسط في ذلك أن تنقل الأخطاء كما وقعت دون زيادة وتضخيم . وذلك أن جرح الآخرين ونقدهم إنما أجيز للضرورة الشرعية فلا يتجاوز قدرها ، ولذلك حكموا بأنه لا يجوز الجرح بما فوق الحاجة٢٨٧ .

...وقد قال الذهبي رحمه الله : "والكلام في الرجال لا يجوز إلا لتام المعرفة تام الورع"٢٨٨.

...وقال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله : "وكذلك بيان من غلط في رأي رآه في أمر الدين من المسائل العلمية والعملية ، فهذا إذا تكلم فيه الإنسان بعلم وعدل ، وقصد النصيحة ، فالله يثيبه على ذلك ، لا سيما إذا تكلم فيه داعيا إلى بدعة ، فهذا يجب بيان أمره للناس ، فإن دفع شره عنهم أعظم من دفع شر قاطع الطريق"٢٨٩ .

---

(١) فقه التعامل مع الأخطاء على ضوء منهج السلف، ص/٦٤

...ومن الورع في ذلك ما ذكره السخاوي رحمه الله في فتح المغيث : "أنه لا يجوز التجريح بشيئين إذا حصل بواحد"٠٩٢ .." [1]

"٦ لسان العرب ، مادة خطأ ، [ج١ ، ص٦٥] وما بعدها .

٧ النهاية في غريب الحديث ، [ج٢ ، ص٤٤] ، والمصباح المنير ، مادة "خطو" .

٨ التعريفات ، [ص٩٩ ، ١٠٠].

٩ التلويح ، [ج٢ ، ص١٩٥].

١٠ لسان العرب ، مادة غلط ، [ج٧ ، ص٣٦٣].

١١ انظر ، منهاج الطالبين ، [ج٢ ، ص١١٥] ، والمهذب [ج١ ، ص٢٣٣] ، وحاشية ابن عابدين [ج٧ ، ص٤٢٢].

١٢ حاشية العدوي على الخرشي ، [ج٧ ، ص١٢٢].

١٣ الموسوعة الفقهية ، [ج١٩ ، ص١٣٠] ، مادة خطأ .

١٤ أخرجه الترمذي [كتاب صفة القيامة ، رقم ٢٤٩٩] وقال : حديث غريب ، وابن ماجة [كتاب الزهد ، رقم ٤٢١٥] والدارمي [كتاب الرقاق ، رقم ٢٧٢٧] وأحمد [ج٣ ، ص١٩٨] وحسنه الألباني في صحيح سنن ابن ماجة [ج٢ ، ص٤١٨].

١٥ أخرجه مسلم [كتاب التوبة ، رقم ٢٧٤٩] والترمذي [صفة الجنة ، رقم ٢٥٢].

١٦ النساء : ٨٢ .

١٧ الآداب الشرعية ، [ج٢ ، ص١٤١] .

١٨ مسند أبي يعلى ، [ج١ ، ص٤٦٥].

١٩ الآداب الشرعية ، ج[٢ ، ص١٤١] ، وسير أعلام النبلاء ، [ج٩ ، ص١٨١].

٢٠ كتاب العلل الصغير في آخر كتاب الترمذي ، [ج٥ ، ص٧٤٧ - ٧٤٨].

٢١ مجموع الفتاوى ، [ج١١ ، ص٦٦-٦٧].

٢٢ مدارج السالكين ، [ج٢ ، ص٥٢٢].

٢٣ الآداب الشرعية ، [ج٢ ، ص١٤١].

٢٤ المصدر السابق ، [ج٢ ، ص١٤٢].

---

(١) فقه التعامل مع الأخطاء على ضوء منهج السلف، ص/٦٩

٢٥ المصدر السابق ، [ج٢ ، ص١٤٢].

٢٦ الحجرات : ٦ .

٢٧ الموضح في وجوه القراءات ، [ج٣ ، ص١١٩٥] ، النشر ، [ج٢ ، ص٢٥١] ، المهذب في القراءات العشر ، [ج٢ ، ص٢٤٧].

٢٨ فتح القدير ، [ج٥ ، ص٦٠].

٢٩ النساء : ٩٤ .

٣٠ الإسراء : ٣٦ .

٣١ النساء : ٨٣ .

٣٢ رواه أبو داود [كتاب الأدب باب في قول الرجل زعموا ، رقم ٤٩٧٢] وأحمد [ج٤ ، ص١١٩] والبغوي [ج١٢ ، ص٣٦١] وأورده الألباني في الصحيحة برقم ٨٦٦ .

٣٣ شرح السنة [ج١٢ ، ص٣٦١].

٣٤ معالم السنة [ج٤ ، ص١٣٠].." (١)

"٤-وقال ابن حجر الهيتمي : الأوتار والمعازف ، كالطنبور ، والعود ، والصنج ذي الأوتار ، والرباب ، والحنك ، والكمنجه ، والسنطير ، والدريج ، وغير ذلك من الآلات المشهورة عند أهل اللهو والسفاهة والفسوق ، كلها محرمة بلا خلاف ، ومن حكى فيها خلافا فقد غلط أو غلب عليه هواه حتى أصمه وأعماه ومنعه من هداه ، وزل به عن سنن تقواه .ا.هـ [كف الرعاع ١٢٤]

٥-وقال ابن رجب : سماع آلات الملاهي لا يعرف عن أحد ممن سلف الرخصة فيه ، وإنما يعرف ذلك عن بعض المتأخرين من الظاهرية والصوفية ممن لا يعتد به ، ومن حكى شيئا من ذلك فقد أبطل . [نزهة الأسماع ٦٩]

٦-وقال ابن كثير : والمعازف هي آلات الطرب ، قاله الإمام أبو نصر إسماعيل ابن حماد الجوهري في صحاحه ، وهو معروف في لغة العرب وعليه شواهد ، ثم قد نقل غير واحد من الأئمة إجماع العلماء على تحريم اجتماع الدفوف و الشبابات ، ومن الناس من حكى في ذلك خلافا شاذا .ا.هـ [جواب لابن كثير ملحق بكتاب على مسألة السماع لابن القيم ٤٧٢]

ومما يزيد هذا الإجماع قطعية ويقينا :

---

(١) فقه التعامل مع الأخطاء على ضوء منهج السلف، ص/٧٧

ما رواه النسائي في سننه ، وأبو نعيم في الحلية بسند صحيح عن عمر بن عبد العزيز أنه كتب إلي عمر بن الوليد كتابا قال فيه : [وإظهارك المعازف والمزمار بدعة في الإسلام ، ولقد هممت أن أبعث إليك من يجز جمتك ، جمة سوء] فهذا يبين بجلاء أن المعازف والمزامير كانت مستنكرة عند السلف ، وأن المتخذ لها يستحق التعزير والعقوبة .

تنبيه مهم :

لابد أن يعلم أن الدف قد استثنته الشريعة من عموم التحريم في مناسبات خاصة وللنساء فقط ، وتلك المناسبات هي :

١- حفلة العرس والزفاف : لما رواه البخاري – في كتاب النكاح – عن الربيع بنت معوذ قالت : دخل علي رسول الله صلى الله عليه وسلم ، حين بني علي ، فجلس على فراشي فجعلت جويريات لنا يضربن بالدف ويندبن من قتل من آبائي يوم بدر.." [(١)]

"١٧ - ذكر أوقات الأمراء وأيامهم بالأندلس (الجذوة: ١٦٨).

١٨ - الفضائح (ياقوت: معجم البلدان (بربر) قال: " ولهم - أي البربر - من هذا فضائح ذكر بعضها إمام أهل المغرب أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي في كتاب له سماه الفضائح ").

١٩ - نكت الإسلام (تذكرة الذهبي ٣: ١١٤٩ قال الفقيه ابن العربي. وقد جاءني رجل بجزء لابن حزم سماه نكت الإسلام الخ؛ ولابن العربي رد عليه فيه، وقد ذكره ابن حزم نفسه في المحلى ١: ٥٧).

٢٠ -كتاب فيما خالف أبو حنيفة ومالك والشافعي جمهور العلماء وما انفرد به كل واحد منهم (ذكره ابن حزم في قسم الفرائض من المحلى، وانظر تذكرة الذهبي ٣: ١١٥٢).

٢١ - مراتب العلماء وتواليفهم (السير).

٢٢ - العتاب على أبي مروان الخولاني (السير).

٢٣ - الرسالة البلقاء في الرد على (عبد الحق بن محمد بن هارون) الصقلي (السير: في مجيلد).

٢٤ - بيان غلط عثمان بن سعيد ال أعور في المسند والمرسل (السير).

٢٥ - ترتيب سؤالات عثمان الدارمي لابن معين (السير).

٢٦ - الرد على أناجيل النصارى (السير: وهو غير إظهار تبديل اليهود والنصارى).

٢٧ - زجر الغاوي: (السير: جزءان).

---

(١) زجر المتهاونين ببيان تحريم المعازف بإجماع المسلمين، ص/١٠

٢٨ – رسالة المعارضة (السير).

٢٩ – اليقين في النقض على الملحدين المحتجين عن إبليس اللعين وسائر." [١]

"– ٤٥ –

*من لم يكن له ولد منهم:

معاوية بن يزيد. هشام بن الحكم.

– ٤٦ –

*من انقرض عقبه منهم:

[الحكم] المستنصر بالله. [محمد] المهدي و [عبد الرحمن] المستظهر ابنا هشام بن عبد الجبار. محمد المستكفي. المنذر بن محمد.

ومن بني العباس: أبو العباس السفاح.

– ٤٧ –

*من ولي منهم صبيا:

جعفر المقتدر: لم يستكمل إحدى (١) عشرة سنة.

هشام المؤيد: ولي ولم يستكمل إحدى عشرة سنة.

وأما معاوية بن يزيد فإنه ولي وله تسع عشرة سنة.

ولم يل الخلافة أحد دون العشرين غير هؤلاء.

[قال ابن حيان: ذكر نفطويه في كتابه أنه لم يل الخلافة قبل المعتز بالله أحد كان أصغر سنا منه، مولده في شهر رمضان سنة اثنتين وثلاثين ومائتين (٢) ، قبل خلافة والده المتوكل بمائة يوم محصاة، وبويع بالخلافة بسر من رأى صدر المحرم سنة إحدى وخمسين ومائتين، قال: وسنه ثمان عشرة سنة وأربعة أشهر. وقال ابن كامل: قتل المعتز وله عشرون سنة كاملة بعد خلعه بأيام أربعة] (٣) .

[ويلحق بهؤلاء المقلدين في الصغر منصور بن نزار الملقب بالحاكم بأمر الله

---

(١) ب: أربع؛ وعند ابن العمراني: ١٥٣ وكان سنه ثلاث عشرة سنة.

(٢) ابن العمراني (١٣٢): الحادي عشر من ربيع الآخر سنة ثلاث وثلاثين ومائتين، فعمره على هذا

---

(١) رسائل ابن حزم، ٧/١

الحساب اثنتان وعشرون سنة وثلاثة أشهر وأيام (ومدة خلافته أربع سنين وستة أشهر وخمسة وعشرون يوما فتكون بيعته وهو دون العشرين) وقد روي أن عمره (يوم توفي) كان أربعا وعشرين سنة.

(٣) هكذا هو النص عند الحميدي؛ وأما في نشرة زيبولد فقد ورد في موضعه: " وقد غلط قوم فأدخلوا المعتز في هذه الجملة وهذا باطل، ما ولد المعتز إلا أول سنة إحدى وثلاثين وبلغ الحلم في رأس عين في سفرة أبيه إلى الشام، وولد له المعتضد ( ) في أولها، هذا كله لا شك فيه " والعبارة مضطربة؛ ويبدو أن ابن حزم عدل عن هذا الرأي من بعد واعتمد قول ابن حيان.." (١)

"في المعقولات ما ليس يؤمن أن يكون قد غلط فيها غالط " (١) . ويقارن الفارابي بين المنطق وبين علم النحو وعلم العروض (٢) ، ويورد أقسام المنطق الثمانية بحسب كتب أرسطاطاليس: قاطيغورياس، باري أرمنياس، أنالوطيقا الأولى، أنالوطيقا الثانية، طوبيقا، سوفسطيقا، ريطوريقا، بويطيقا (٣) . أما العلم الثالث فهو ما يسميه أرسطاطاليس العلم الرياضي، ويسميه الفارابي علم التعاليم، ويسقمه إلى علم العدد والهندسة والمناظر والنجوم والموسيقى والأثقال والحيل، فيضيف إلى الأربعة الكبرى، وهي العدد والهندسة والنجوم والموسيقى ثلاثة أخرى يعدها غيره أقساما فرعية للعلوم الرياضية (٤) ، ويبدو هنا حرص الفارابي على التوازن العددي، فعلوم اللسان سبعة وكذلك التعاليم، وعلم المنطق ثمانية، وكذلك العلم الطبيعي (وهو الرابع من حيث الترتيب)، فهو ثمانية فروع مبنية على جهود أرسطاطاليس في كتبه الآتية: السماع الطبيعي والسماء والعالم والكون والفساد والآثار العلوية وكتاب المعادن وكتاب النبات وكتاب الحيوان وكتاب النفس. فإذا عرض الفارابي للعلمين الخامس والسادس وهما العلم الإلاهي زالعلم المدني (أو ما يسميه غيره العلوم العملية: من أخلاق وسياسة وتدبير) تبين لنا أنه التزم إلى حد كبير بالمفهوم المشائي لصنوف العلوم؛ غير أنه يفاجئنا برؤية جديدة حين يضع العلم المدني وعلم الفقه وعلم الكلام في فصل واحد، ذلك أنه يلمح قاسما مشتركا بين هذه العلوم، فإذا كانت الأخلاق تبحث في الفضائل والرذائل، وكانت السياسة هي أن تكون الأفعال والسنن الفاضلة موزعة في المدن والأمم (والتدبير يعني بالمنزل وبشؤون الاقتصاد عامة) فإن الفقه يتناول الأفعال التي تنظم المعاملات، كما أن الكلام ملكة يقتدر بها الإنسان على نصرة الآراء والأفعال التي صرح بها واضع الملة، أي هو نصر للفقه والأصول الفقهية.

ولا بد من أن نلحظ أن إحصاء الفارابي للعلوم، رغم احتفاظه بلب التصنيف الفلسفي، استطاع أن يضيف إليه أجزاء جديدة مستوحاة من الواقع العملي للعلوم لدى الأمة

---

(١) رسائل ابن حزم، ٧٩/٢

(١) إحصاء العلوم: ٥٣.

(٢) إحصاء العلوم: ٥٤.

(٣) أصبحت أقسام المنطق تسعة عند ابن سينا (تسع رسائل) لأنه عد فيها إيساغوجي أو المدخل لفرفوريوس الصوري، وقد أخذ بهذا بعض من جاءوا بعده.

(٤) تسع رسائل: ١١٢.." [1]

"شيء. ثم لما وجد كان ذلك أول مراتبه في الحقيقة، ثم انقضى وصار (١) ماضيا وصح الكلام فيه لأنه قد كان حقا [٢٧ظ] موجودا. وإنما غلط من غلط في هذا الباب لوجهين: أحدهما أنه راعى حال نفسه فلما وجد نفسه مستقبلة للأمور قبل كونها وللزمان قبل حلوله وقبل مضي كل ذلك، قدر أن (٢) الزمان المستقبل قبل المقيم وقبل الماضي وهذا غلط فاحش وجهل شديد، لأنه موافق لنا من حيث لا يفهم. ألا ترى أنه إنما جعل الأول في الرتبة كونه مستقبلا لما لم يأت وهذا هو الزمان المقيم على الحقيقة، وفعله لذلك هو فعل الحال لا غيره، وهو الذي قلنا فيه إنه أول الأزمنة والمقدم من الأفعال، ثم جاء ذلك الزمان المستقبل والفعل المنتظر معه بعد ذلك. والماضي أشد تحققا من المستقبل لأن الماضي قد كان موجودا ومعنى صحيحا يحسن (٣) الأخبار عنه وتقع الكمية عليه والكيفية، والمستقبل بخلاف ذلك كله. واعلم أن الموجود من هذه الأزمنة هو المقيم وحده، والموجود من الأفعال هو المسمى حالا الذي هو في الزمان المقيم، لأن الماضي إنما كان موجودا وثابتا وصحيحا وحقيقة وشيئا إذ كان مقيما، ثم لما انتقل عن رتبة كونه مقيما عدم وبطل وتلاشى. والمستقبل إنما يوجد ويصح ويثبت ويصير حقيقة وشيئا إذا صار مقيما وأما قبل ذلك فليس شيئا وإنما هو عدم وباطل. فتدبر هذا بعقلك تجده ضروريا يقينا لا محيد عنه ولا سبيل إلى غيره إلا لمن كابر حسه وناكر عقله، نعوذ بالله من ذلك. والوجه الثاني أن الذي لم يحقق النظر لما لم يقدر على إمساك الزمان وقتين تفلت عليه ضبط الزمان المقيم ولم يكد يتحقق ذلك لحسه. فليعلم (٤) أن الزمان لا يثبت وإنما هو منقض أبدا شيئا بعد شيء، والزمان المقيم هو الآن؛ فإن قولك " الآن " هو فصل موجود أبدا بين الزمان الماضي والزمان الآتي؛ والآن هو الموجود في الحقيقة من الزمان أبدا، وما قبل الآن

---

(١) رسائل ابن حزم، ٤/١٤

(١) م: فصار.

(٢) أن: سقطت من م.

(٣) س: لحسن.

(٤) س: فلتعلم.." [١]

"وقد لاح بالحقيقة التي بينا أن الأوصاف والأخبار كلها إنما تقع على المسميات لا على الأسماء وأن المسميات هي المعاني والأسماء هي عبارات عنها، فثبت بهذا أن الاسم غير المسمى (١) ، ووضح غلط من ظن غير ذلك من أصحابنا الذين يقولون الكلام (٢) غير محققين له: إن الاسم هو المسمى (٣) ، وقد احتج بعضهم في خطائه ذلك بقول الله تعالى: ﴿سبح اسم ربك الأعلى﴾. (الأعلى:١) وهذا منهم سقوط شديد، وإنما بيان ذلك أن المسميات لما لم يتوصل (٤) إلى الأخبار عنها أصلا إلا بتوسط العبارات المتفق عليها عنها جعلت المسميات عين (٥) تلك العبارات وإنما المراد المعبر بها عنها (٦) . ولما لم يكن سبيل إلى الثناء على الله عز وجل إلا بذكر الاسم المعبر به عنه لم يقدر على إيقاع الثناء والحمد (٧) والتسبيح له تعالى إلا بتوسط الاسم، فأمرنا تعالى بما نقدر عليه لا بما لا نقدر عليه أصلا، والمراد بالتسبيح هو تعالى، لا الصوت الفاني المنقطع المعدوم أثر وجوده، الواقع تحت حد الكمية في نوع القول كما قدمنا، فاعلم هذا.

ومن الأسماء معارف وهي الخصوص كقولك زيد وعمرو والرجل الذي تعرف وغلام زيد وغلام الرجل وغلامي. ومنها نكرات وهي العموم كقولك رجل ما وحمار ما، وللأسماء أبدال (٨) تنوب عنها معروفة في اللغات بعضها للحاضر المتكلم وبعضها للحاضر المكلم وبعضها للمخبر عنه وبعضها للمشار [٣٥ظ] إليه كقولك: أنا وأنت وهو وهذا. وهذه هي المسماة (٩) عند أهل النحو الضمائر والمبهمات والكنايات

---

(١) أورد ابن حزم في كتاب الفصل بابا في " الكلام في الاسم والمسمى " (٥: ٢٧) وقال: ذهب قوم إلى أن الاسم هو المسمى، وقال آخرون الاسم غير المسمى، واحتج من قال إن الاسم هو المسمى بقول الله تعالى: تبارك اسم ربك ذي الجلال والإكرام، ويقرأ أيضا ذو الجلال والإكرام، قال: ولا يجوز أن يقال تبارك غير الله فلو كان الاسم غير المسمى ما جاز أن يقال تبارك اسم ربك. وبقوله تعالى سبح اسم ربك الأعلى... الخ.

---

(١) رسائل ابن حزم، ١٦٦/٤

(٢) س: بالكلام.

(٣) إن الاسم هو المسمى: سقطت العبارة من م.

(٤) م: توصل.

(٥) جعلت المسميات عين: حملت الصفات على في م؛ وفي أصل س: الصفات.

(٦) م: عنها بها.

(٧) س: والمدح.

(٨) أبدال: التي في س.

(٩) س: المسميات.." (١)

"واعلم أن الموجبة العامة في عنصر الوجوب صادقة أبدا.

واعلم أن النافية العامة في عنصر الوجوب كاذبة أبدا.

واعلم أن الموجبة الخاصة في عنصر الوجوب صادقة أبدا.

واعلم أن النافية الخاصة في عنصر الوجوب كاذبة أبدا.

واعلم أن الموجبة العامة في عنصر الإمكان كاذبة أبدا.

واعلم أن النافية العامة في عنصر الإمكان كاذبة أبدا.

واعلم أن الموجبة الخاصة في عنصر الإمكان صادقة أبدا.

واعلم أن النافية الخاصة في عنصر الإمكان صادقة أبدا.

واعلم أن الموجبة العامة في عنصر الامتناع كاذبة أبدا.

واعلم أن النافية العامة في عنصر الامتناع صادقة أبدا.

واعلم أن الموجبة الخاصة في عنصر الامتناع كاذبة أبدا.

واعلم أن النافية الخاصة في عنصر الامتناع صادقة أبدا.

واندرج لنا فيما ذكرنا آنفا أمر غلط فيه جماعة من الناس فعظم فيه خطأهم وفحش جدا. وذلك أنهم قدروا أن القائل: ليس بعض الناس نهاقا، أنه قد أوجب لسائرهم النهيق [٤٢ظ]، فظنوها قضية كاذبة، وهذا كذب منهم وظن فاسد رديء باطل ينتج لهم نتائج عظيمة الفحش، لأنه يخبر عن سائرهم بخبر أصلا لا بأنهم ينهقون، ولا بأنهم لا ينهقون، ولا ندري لو أخبر أكان يخبر بكذب أو بصدق حتى يخبر، فندري حينئذ

---

(١) رسائل ابن حزم، ٤/١٨٨

صفة خبره، لكنه الآن قد صدق في نفيه النهيق عن بعضهم صدقا صحيحا متيقنا، وسكت عن سائرهم، وليس يلزم من أخبر عن بعض النوع بخبر يعمه ويعم سائر نوعه أن يخبر ولا بد عن سائر النوع إلا إن شاء أن يخبر، والسكوت ليس كلاما؛ ومن سكت فلم يتكلم، ولا يقضى على أحد بسكوته وأنه قضى قضاء لا يعلم إلا بالكلام إلا حيث أمضت الشريعة القضاء به فيما صار خارجا بالأمر عن المعهود المعلوم فقط، وليس ذلك إلا في موضعين فقط لا ثالث لهما، أحدهما إقرار الرسول عليه الصلاة والسلام على ما رأى، والثاني صمات البكر. ومن تكلم فلم يسكت، ألا ترى أن من قال نفس زيد حية ناطقة ميتة فهو صادق، فلو كان ظن هذا الظان الذي أبطلنا غلطه حقا لكان القائل نفس زيد ناطقة ميتة كاذبا، لأنه على حكم هؤلاء الجهال كان." (١)

"يكون موجبا لسائر أنفس الناس غير (١) ما أخبر به عن نفس زيد، وهذا ما لا يظنه ذو عقل؛ ولو كان هذا لكانت القضايا المخصوصة كلها كواذب، أي أن كل خبر عن شخص بعينه كان يكون كاذبا، إذ ينطوي فيه عندهم أن سائر نوعه بخلاف ذلك، فلما كان هذا مكابرة للحس صح ما قلنا أولا من أن المخبر بأن بعض الناس ليس حمارا صادق، ولم يكن النفي لما هو منفي أولى بالصدق فيه من الإيجاب لما هو موجب، ولم يلزمه أن يظن به أنه أوجب الحمارية لسائر من سكت عنه من باقي النوع، لكن سائر النوع موقوف على ما هو عليه أي له من الحكم ما قد وجب بعد له بغير هذه القضية التي قضيت على بعضه، وهذا الذي غلط فيه كثير ممن تكلم في علوم الشريعة وسموه " بدليل الخطاب " وقضوا به القضايا الفاسدة؛ وكذلك من أخبر بممكن فقال: بعض الناس كاتب أو ليس زيد كاتبا فليس فيه أن سائر الناس لا كتاب ولا أن من عدا زيدا كاتب، ولا يوجب قوله ما ذكرنا شيئا مما سكت عنه أصلا، وإنما يؤخذ حكم سائرهم من دلائل أخر وقضايا غير هذه، ولو كان ما ظنه هؤلاء المغفلون لوجب ضرورة أن قول [٤٣و] القائل: ليس زيد كاتبا (٢) كذب، إذ ذلك يوجب على حكم هؤلاء أن جميع الناس حاشاه كتاب. فلما كان كلا الأمرين باطلا بطل الحكم لجميع ما ذكروه (٣) ، ولما صدق القائل: ليس زيد كاتبا، والقائل: عمرو كاتب، والقائل: خالد حي، والقائل: ليس عبد الله حجرا، ولم يوجب كل ذلك حكما على غير من ذكر لا بموافقة ولا بمخالفة، صح ما قلناه من أن القضية إنما تعطيك مفهومها خاصة وإن ما عداها موقوف على دليله، وبطل أيضا قول من قال: إن ما عداها داخل في حكمها، وبالله تعالى التوفيق.

ولا يظن ظان أن هذا نقض لما قلنا في كتبنا في أحكام الدين إن الحكم الذي حكم به الواحد الأول تعالى

---

(١) رسائل ابن حزم، ٢٠٧/٤

على لسان الذي ابتعثه رسولا إلينا في شخص من نوع أنه لازم لجميع النوع إلا أن يبين أنه خص به ذلك الشخص، وقلنا أيضا إنه غير لازم

---

(١) س: على.

(٢) س: زيد كاتب.

(٣) م: لكل ما ذكروا.." [١]

"وكذلك أعطت الأخرى أن بياض زيد يشبه بياض عمرو ويشبه أيضا (١) بياض خالد.

وهذا مكان ينبغي أن تتحفظ فيه فربما غالط فيه بعض النوكى كما فعل الناشيء المكنى بأبي العباس إذ قال: إذا كانت العشرة في عشرة مائة، فالخمسة في الخمسة خمسون، وذلك لأن الخمسين نصف المائة والخمسة نصف العشرة، ونسبة العشرة من المائة كنسبة الخمسة من الخمسين، ونسبة الخمسة من العشرة كنسبة الخمسين من المائة. وإنما وقع هذا الإيهام الساقط لأن المتكلم أتى بلفظ غير واضح في المقدمة وكان الصواب ان يقول إذا كانت عشرة مكررة عشر مرات مائة فخمسة مكررة خمس مرات (٢) خمسة وعشرون. لكن أهل صناعة الحساب اختصروا التطويل بلفظ اتفقوا على وضعه للتفاهم فيما بينهم وليس عليهم أكثر من ذلك البيان (٣) للجاهل فقط.

وتحفظ أيضا من أن تأتي بحمل مختلف، ومعنى ذلك أن تكون الصفة التي تصف بها المخبر عنه في هذا النوع من البرهان مختلفة، فيتولد عليك من هذا غلط مثل ان تقول: الورد أطيب رائحة من الخزامى، والخزامى أضعف رائحة من المسك، فهذا تركيب [٥٩ظ] فاسد لأن حق هذه القرائن أن تكون الصفة من نوع واحد إلا في درج التفاضل (٤) فقط لأنها هي مع (٥) الحد المشترك فلا يجوز إلا أن تكون بلفظ واحد ومعنى (٦) واحد. وحكم (٧) الحد المشترك في هاتين القضيتين مختلف أحدهما أطيب رائحة، والثاني أضعف رائحة، فليس حدا مشتركا، بل هما كلامان مختلفان لم يتم فيهما حق (٨) الاقتران، فلذلك خرجت النتيجة في بعض المواضع فاسدة، وربما صدقت، ولكنها غير موثوق بها على ما قدمنا. مما قد يصدق مرة ويكذب (٩) أخرى: ألا ترى

---

(١) أيضا: سقطت من س.

---

(١) رسائل ابن حزم، ٢٠٨/٤

(٢) م: مرار.

(٣) م: إلا البيان.

(٤) التفاضل: سقطت من س.

(٥) مع: سقطت من س.

(٦) س: في معنى.

(٧) حكم: سقطت من س.

(٨) س: حد.

(٩) س: وقد تصدق... وتكذب.." [١]

"ونزيد هاهنا بيانا فنقول: ألا ترى أنك قد أوجبت العجمة لكل فارسي فهذه موجبة كلية وليست نافية البتة، وإذ هي كذلك فعكسها موجبة جزئية، وهي قولك: وبعض الأعجمين فارسي؛ وكذلك قولك: ليس شيء من الجوهر محمولا في عرض، فهذه صادقة، فإذا عكست فقلت: ولا شيء من الأعراض محمولا في الجوهر، فهذا كذب. فتفهم موضع المغالطة في (١) هذا الباب، وهو أن العكس الذي ذكرنا حكمه في النوافي وصححناه إنما هو في نفي اشتباه الذاتين أو في نفي اشتباه جزئيهما ولم نرد نفي اشتباه غيرهما. وهاهنا إنما نفيت اشتباه موضع الجوهر وموضع العرض، وموضعهما غيرهما، وموضع كل شيء فهو غير الشيء الذي في الموضع بلا شك.

وتحفظ أيضا من المغالطة الواقعة (٢) في عكس الموجبة الكلية بأن يقال لك: أليس كل ماض من الزمن قد كان مستقبلا، فلا بد من نعم، فيقال لك: فبعض المستقبل قد كان ماضيا، وهذا كذب، فتحفظ من موضع المغالطة هاهنا، وهو أنه إنما دخل الكلام (٣) الغلط من التسوية بين زمانين هما غير الصفتين اللتين هما المضي والاستقبال، المضي (٤) خبر عن شيء كان موجودا حال المستقبل، لأن المستقبل عدم ولا حال للعدم (٤) . ويقتضي لفظ [٦٥ظ] المخبر عنهما اختلافهما لا التسوية بينهما، وتصحيح ذلك أن تقول: بعض المستقبل يصير ماضيا أو قد صار ماضيا وهذا (٥) صحيح.

وتحفظ أيضا من غلط يقع في عكس الموجبة الجزئية. مثاله: بعض الخمر قد كان عصيرا، فإن قلت: بعض العصير قد كان خمرا كذبت. والغلط أيضا هاهنا من قبل تسويتك بين زماني المخبر عنهما، وزمانهما غيرهما، وإنما يصح العكس في الصفات الملازمة للمخبر عنهما لا في الصفات اللازمة لغيرهما. وتصحيح

---

(١) رسائل ابن حزم، ٤/٥٢٥

ذلك أن

---

(١) س: من.

(٢) م: غلط يقع.

(٣) الكلام: سقطت من م.

(٤) سقط من م.

(٤) سقط من م.

(٥) م: فهذا.." [1]

"والشرائع. فإما يدخل في ذلك وإما يتناقض تناقض المجنون (١) بلسانه، نعوذ بالله من الخذلان.

وبقدر قرب (٢) هذه النتائج من هذه المعارف الأوائل يسهل بيانها، وبقدر بعدها يتعذر (٣) بيانها، إلا أن كل ما صح من هذه الطرائق (٤) من قريب أو من بعيد فمستو في أنه حق استواء واحدا وإن كان بعضه أغمض من بعض (٥) . ولا يجوز أن يكون حق أحق من حق آخر، ولا باطل أبطل من باطل آخر، إذ ما ثبت ووجد فقد ثبت ووجد، وما بطل فقد بطل، وما خرج عن يقين الوجود والثبوت ولم يدخل [٧١و] في يقين البطلان فهو مشكوك فيه عند الشاك، وهو في ذاته بعد إما حق وإما باطل لا يجوز غير ذلك، ولا يبطله إن كان حقا جهل من جهله أو تشكك من تشكك فيه، كما لا يحق الباطل غلط من توهمه حقا أو تشكك من تشكك فيه، فهذا جملة الكلام في القسم الأول.

وأما الثاني فهو الذي ذكرت لك آنفا أنه يعرف بالمقدمات المنتجة على الصفات التي حددنا من أنها راجعة إلى العقل والحس إما من قرب وإما من بعد، وفي هذا القسم تدخل صحة العلم بالتوحيد والربوبية والأزلية والاختراع والنبوة وما أتت به من الشرائع والأحكام والعبادات، على ما قدمنا في سائر كتبنا، لأنه إذا صح التوحيد وصحت النبوة وصح وجوب الائتمار لها وصحت الأوامر والنواهي عن النبي صلى الله عليه وسلم وجب اعتقاد صحتها والائتمار لها. وفي هذا القسم أيضا تدخل صحة الكلام (٦) في الطبيعيات وفي قوانين الطب ووجوه المعاناة والقوى والمزاج وأكثر مراتب العدد والهندسة.

واعلم أنه لا يعلم شيء أصلا بوجه من الوجوه من غير هذين الطريقين، فمن لم يصل منهما فهو مقلد مدع علما (٧) وليس عالما، وإن وافق اعتقاده الحق، لكنه

---

(١) رسائل ابن حزم، ٤/٢٧٢

(١) م: المخبول.

(٢) قرب: سقطت من س.

(٣) س: يبعد.

(٤) من هذه الطرائق: بهذه الطريق في م.

(٥) من بعض: سقطت من س.

(٦) س: يدخل الكلام.

(٧) م: مدعي علم.." [1]

"ضرورة كعلمنا يقينا أن كل ذي روح فمتنفس، وكل متنفس فذو آلة يتنفس بها إما يقبض بها الهواء ويدفعه وإما يقبض بها الماء ويدفعه (١) إن كان من سكان الماء، فهذا قسم قائم في العقل معلوم ضرورة ولا (٢) محيد عنه، ولو عدمت النفس تلك الآلة لفارقت الجسد. والقسم الثاني صفة (٣) قد توجد ملازمة للموصوف بها ولو عدمت لم تضره كالمرارة فإنك إن تقريت أكثر أصناف الحيوان وجدتها فيه إلا الجمل فلا مرارة له، وقد ذكر قوم أن الفرس لا [٧٤و] طحال له. وكالعلم الفاشي بين الناس أننا لم نشاهد قط بغلة تلد ولا بغلا (٤) يولد، وككوننا لم نر (٥) قط كبشا من الضأن ذا لحية. وقد أخبرني مخبر في مجلس بعض الرؤساء أنه شاهد بغلة ولدت في بلد ذكره وشهد له بصحة ذلك قوم كانوا في تلك الناحية. وأخبرني من أثق به أنه رأى كباشا بلحى وتيوسا بلا لحى، وأنا رأيت سنينيرا صغيرا ولد ذا جسدين متميزين منحازين تامين لا ينقص منهما عضو أصلا، في كل جسد ذنب ويدان ورجلان يجمعهما رأس واحد ليس فيه إلا عينان وأذنان وفم واحد؛ ورأيت أيضا فروجا وفرخ إوزة تفقست البيضتان عنهما ولكل واحد منهما أربعة أرجل وأريت الفروج جماعة كانوا معي. فالقطع على أن هذا لا يكون هو التحكم المذموم الذي قد يخون. وقد غلط في هذا الباب جماعة من أهل ملتنا وطوائف من أهل نحلتنا، فأما المخالفون لنا في النحلة وهم موافقون لنا في الملة فإنهم تتبعوا الفاعلين فلم يجدوا فاعلا البتة مختارا، إلا جسما، فقطعوا على (٦) أن الفاعل الأول عز وجل جسم لأنهم لم يشاهدوا فاعلا إلا جسما. فتحفظ من مثل هذا الشغب الذي عظم فيه غلط كثير من الناس. فقد أريتك الطريق التي أغتروا (٧) بها فاجتنبها، وهذا (٨) القول مع قيام

---

(١) رسائل ابن حزم، ٤/٢٨٨

(١) س: إما بقبض... أو بدفعه... فيدفعه.

(٢) م: لا.

(٣) صفة: سقطت من م.

(٤) س: بغل.

(٥) س: نجد.

(٦) على: سقطت من م.

(٧) س: أغروا.

(٨) س: وهو.." (١)

"البرهان على بطلانه ومع أنه دعوى مجردة فعلى كل ذلك قد ناقضوا (١) فيه، وذلك أنهم لم يغالطوا أنفسهم ويغروها وتتبعوا ما وجدوا تتبعا صحيحا فلم يجدوا قط فاعلا مختارا غير محدث وغير مركب إما من ولادة وإما من رطوبات مستحيلة، (٢) فلازم لهم إن كان حكمهم صحيحا إذ لم يشاهدوا قط فاعلا مختارا إلا مركبا من ولادة أو من رطوبات مستحيلة أن يقطعوا في الواحد الأول تعالى أنه محدث مركب من ولادة أو من رطوبات مستحيلة (٢) تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا، وإلا (٣) فقد ناقضوا وأبطلوا دليلهم. وليعلموا أنهم في بلية شنعاء وهم يقرون بلا خلاف منهم أن من اعتقد هذا فمفارق للملة مباح دمه متبريء من خالقه تعالى، أفلا يستحيي من له أدنى فهم وعقل من أن يشهد على نفسه بأنه ثابت على شيء باطل

وأما الذي غلط فيه بعض الموافقين لنا في النحلة من أصحابنا الإخباريين فإنهم تتبعوا كل موصوف في العالم فرأوه إنما استحق ذلك الاسم بصفة فيه اشتق له [٧٤ظ] منها ذلك الاسم، فقطعوا من أجل ذلك على أن الواحد الأول عز وجل ذو سمع وبصر وحياة وإرادة وأنه متكلم لا يسكت، لأنه (٤) تعالى موصوف بأنه سميع بصير حي مريد وله كلام، ولو أنهم أنصفوا أنفسهم ولم يقتحموا فيما يعيرون به خصومهم لكانوا إذ (٥) فتشوا هذا التفتيش قد وجدوا يقينا أنهم لا يرون أبدا ولا يشاهدون موصوفا بشيء إلا وتلك الصفة عرض في الموصوف محمول وأن الصفة لا يحملها إلا جوهر، على أن هذا الذي نذكر لا يتوهم متوهم في العالم رتبة سواها؛ فلازم لهم إذ لم يشاهدوا قط موصوفا بصفة إلا وهو جوهر يحمل عرضا في ذاته أن يقولوا: إن الأول الذي ليس كمثله شيء جوهر يحمل الأعراض ولم يفارقها قط، تعالى الله عن ذلك علوا

---

(١) رسائل ابن حزم، ٢٩٧/٤

كبيرا. لكنهم قد خجلوا من هذا الخطأ وشردوا عنه، ولم يختلفوا في أن قائل ذلك معتقدا له جاحد للخالق تعالى مباح دمه، لخروجه من الملة.

---

(١) س: نوقضوا.

(٢) سقط من س في هذا الموضع ووقع بعد لفظة " خالقه " .

(٢) سقط من س في هذا الموضع ووقع بعد لفظة " خالقه " .

(٣) وإلا: سقطت من س.

(٤) س: بأنه.

(٥) س: إذا.." [1]

"والعجب واقع على هؤلاء كوقوعه على المذكورين قبل ولا فرق. فينبغي لكل طالب حقيقة أن يقر بما أوجبه العقل، ويقر بما شاهد وأحس وبما قام عليه برهان راجع إلى البابين (١) المذكورين، وأن لا يسكن إلى الاستقراء أصلا إلا أن يحيط علما بجميع الجزئيات التي تحت الكل الذي حكم فيه. فإن لم يقدر فلا يقطع بالحكم على ما لم يشاهد ولا يحكم إلا على ما أدرك دون ما لم يدرك. وهذا إذا تدبرته في الأحكام الشريعية (٢) نفعك جدا ومنعك من القياس الذي غر كثيرا من الناس ومن الأئمة الفضلاء الذين غلط بغلطهم ألوف ألوف من الناس، وأنت إذا فعلت ذلك كنت على يقين من الصواب لأنك لم تقطع بتحليل ولا بتحريم ولا إيجاب إلا على كل ما أتاك عن الله تعالى الحكم عليه، وأما ما لم تجد فيه نصا فأمسك عنه ولا تقطع عليه بأنه (٣) داخل في حكم ما وجدت فيه نصا بتكهنك (٤) .

واعلم أن قوما غلطوا أيضا (٥) في هذا النوع غلطا لم يخرجوا به من هذا المنتشب (٦) إلا أنهم بسوء النظر ظنوا انفسهم خارجين منه فسموا فعلهم في هذا الباب باسم آخر، وهو أن سموه " الاستدلال بالشاهد على الغائب " وبالحقيقة لو حصلوا البحث لعلموا أن الغائب عن الحواس من الأشياء المعلومة ليس بغائب عن العقل بل هو شاهد فيه كشهود ما أدرك بالحواس ولا فرق. وإذا أيقن المرء أن الحواس موصلات إلى النفس وأن النفس إنما [٧٥و] يصح حكمها في المحسوسات (٧) ، إذا صح عقلها من الآفات، وبأن تتفرغ من كل ما يشغل عقلها، وانفردت بأن تستبين (٨) به وتفكر فيما دلها عليه، لم يجد المرء حينئذ لما يشاهد بحواسه فضلا على ما شاهد بعقله دون حواسه، فلا غائب من المعلومات أصلا، إذ ما غاب عن

---

(١) رسائل ابن حزم، ٢٩٨/٤

العقل لم يجز أن يعلم البتة،

---

(١) س: الناس.

(٢) س: الشرعية.

(٣) س: فإنه (وفوقها علامة خطأ).

(٤) بتكهنك: فأمسك عنه في س.

(٥) أيضا: سقطت من س.

(٦) س: المنتسب.

(٧) س: بالمحسوسات.

(٨) م: تستنير.." [١]

"عدلا فينا. وقد قال لنا الخيرة المرسل إلينا (١) من قبل الواحد الأول، صلى الله عليه وسلم: " إنما الأعمال بالنيات ولكل امرئ ما نوى " (٢) .

والشيء الثاني أن يقول الناقد (٣) : قلتم لاشيء إلا حق أو باطل، فالحق برهاني: إما أولي وإما منتج عن أولي، إما بقرب وإما ببعد، وما عدا هذين الطريقين فباطل. وأنتم تحكمون بخبر الواحد في الأحكام وبشهادة الشاهدين، وتقرون أن حكمكم ذلك لعله باطل. فالجواب وبالله تعالى التوفيق: إن الحكم بخبر الواحد في الأحكام وبشهادة الشاهدين حق برهاني ضروري (٤) نقطع على غيبه؛ وأما الجزئيات من ذلك، يعني من الشهادة، فلا ندري أموافقة هي للذي (٥) تيقنا أنه حق أو (٦) لا وهذا من تقصيرنا عن علم الغيب. إلا أننا متحققون (٧) بلا شك في الحكم بذلك ثم (٨) كل قضية منها فإما حق وإما باطل في ذاتها لابد من ذلك، ولم ندع علم كل حق وعلم كل باطل، بل كثير من الأمور يخفى علينا الحكم فيها إلا أنها (٩) في ذواتها إما حق وإما باطل.

ومن بديع ما غلط فيه إخواننا الموافقون لنا في النحلة (١٠) والملة المخالفون لنا في الفتيا (١١) أن حكمين وردا في الشعير والتمر فنقلوا أحدهما إلى الزيتون والتين، ومنعوا من نقل الآخر إلى الزيتون والتين: وهو أن التحريم جاء في الشعير بالشعير والتمر بالتمر في البيع إلا مثله بمثل كيلا بكيل يدا بيد، وأمرنا بإخراج الشعير أو التمر في زكاة الفطر. فقالوا قول من تحكم: أما التحريم في البيع إلا مثلا بمثل (١٢)

---

(١) رسائل ابن حزم، ٤/٢٩٩

(١) إلينا: سقطت من س.

(٢) متفق عليه عن عمر، انظر كشف الخفا ١: ١٦٦ والمقاصد الحسنة: ٦٨.

(٣) م: يقول لنا قد.

(٤) ضرورة.

(٥) س: للتي.

(٦) م: أم.

(٧) م: محقون.

(٨) في الحكم بذلك ثم: سقط من س.

(٩) إلا أنها: قراءة م، وهي بهامش س.

(١٠) س: الخلة.

(١١) س: الفتى.

(١٢) م: إلا بالتماثل.." [١]

"فلما ثبت أن الباري تعالى ليس عرضا صح أنه جسم. فهذا علق كونه (١) تعالى غير جسم بكونه عرضا وهذا لا يجب، ولو علق ذلك بما يوجب قضيته لكان صادقا، وذلك لو قال: لو كان الباري تعالى محدثا أو كان غير جسم لكان عرضا. فهذا تقديم (٢) صحيح، لكن الباري تعالى ليس محدثا فليس جسما ولا عرضا.وإنما نحن الآن في بيان صحة عمل القرائن لا في بيان الجزيئات، ولذلك مكانه.

وأما إسقاط قسم فكقول القائل: لا يخلوا هذا اللون من أن يكون أحمر أو أخضر أو أصفر أو أسود فقط أسقط (٣) الأبيض واللازوردي وغير ذلك.

وأما زيادة قسم فاسد فكقول القائل: لا يخلو هذا الشيء من أن يكون هو هذا الشيء أو هو غيره أو لا هو هو ولا غيره. فهذا قسم فاسد زائد. وأما المجيء بأقسام كلها فاسدة فكقول القائل: لا يخلوا الباري تعالى من أن يكون فعل الأشياء كلها (٤) لدفع مضرة أو لاجتلاب منفعة أو لطبيعة أو لآفة (٥) أو لجوده وكرمه. فهذه كلها أقسام فاسدة. والصحيح أنه فعل (٦) لا لعلة ولا لسبب أصلا. فمن ادعى على خصمه أنه أتاه بشيء من هذه الوجوه فعليه أن يبين ذلك.

---

(١) رسائل ابن حزم، ٣٠٧/٤

وأما الغلط الواقع من اشتباه الأسماء فيكون من جاهل ومن عامد، فأما الجاهل فمعذور وأما العامد فملوم (٧) . فالجاهل غلطه في ذلك نحو غلط عدي بن حاتم إذ سمع الآية: ﴿وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود﴾ (البقرة: ١٨٧) فطنها من الخيوط المعهودة. وأما العامد فنحو الذين قيل لهم " راعنا " من المراعاة فقالوا راعنا من الرعونة؛ ومثل ما قال بعض الأكابر وقد سئل عن اللفظ بالقرآن فقال: هذا السؤال محال واللفظ بالقرآن لا يجوز لأنه لا يلفظ،

---

(١) س: أنه.

(٢) م: تقرين (دون إعجام الياء).

(٣) س: بعد إسقاط.

(٤) كلها: سقطت من س.

(٥) م: لأنه.

(٦) س: فعلها.

(٧) س: فمذموم.." [1]

"فأضرب عن اللفظ الذي هو القول والكلام وتعدى إلى اللفظ (١) الذي هو القذف كلفظ الرجل لقمة من فيه. فهذا ونحوه شعاوذ مضمحلة.

وكذلك ينبغي لك (٢) أن تتحفظ من اشتباه الخط ولا سيما في الخط العربي فأن ذلك فيه فاش لأن لأكثر حروفه (٣) لا يفرق بينها في الصور إلا بالنقط كزبد [٧٩و] وزيد (٤) وزند وربد ورند (٥) وما أشبه ذلك. وقد كتب بعض الخلفاء إلى عامله: احص المخنثين قبلك، يريد إحصاء العدد، فقرأها الكاتب " اخص " فخصى كل من كان قبله منه. ولهذا صار طالب الحقائق مضطرا إلى قراءة (٦) النحو. ألا ترى أن قارئا لو قرأ: إنما يخشى الله من عباده العلماء، فرفع الهاء من الله ونصب الهمزة من العلماء قاصدا إلى ذلك، وهو عالم، لكان ذلك خروجا عن الملة وكذلك لو قرأ: إن الله بريء من المشركين ورسوله – بكسر اللام من رسوله – فتحفظ من مثل هذا تحفظا شديدا على ما نصف لك بعد هذا، إن شاء الله عز وجل.

ومن ذلك أشياء تقع في العطوف محيرة، كنحو ما غلط فيه جماعة من العلماء في قول الله عز وجل: ﴿وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا﴾ (آل عمران: ٧) فظنوا أن "

---

(١) رسائل ابن حزم، ٤/٣١٠

الراسخون في العلم " معطوفون على الله عز وجل؛ وليس كذلك وإنما هو ابتداء كلام وقضية، وعطف جملة على جملة، لبرهان ضروري قد ذكرناه في موضعه.

ومن السفسطة أيضا تصحيح شيء آخر، وبطلانه ببطلان شيء آخر، بلا برهان يوجب إضافتهما. فلذلك فاسد جدا، كقول من قال: لو جاز أن يكون الباري عز وجل مرئيا رؤية غير المعهودة لجاز أن يشم شما غير المعهود (٧) ؛

---

(١) اللفظ: سقطت من س.

(٢) لك: أيضا في م.

(٣) م: لأن كثيرا من حروفه.

(٤) م: كزيد وزبد.

(٥) م: ورثد ورند وربد.

(٦) قراءة: سقطت من س.

(٧) لجاز... المعهود: سقط من س.." [1]

"فهذه ظاهرة بمقصد القاضي – رحمه الله تعالى -.

مع أن المؤلف وللأسف وللأسف أسقط كلمة :

" فاعل " !! على أهميتها مع أنها موجودة في شرح القاضي ! وقد نقل منه !! وموجودة في شرح الأبي ، وقد أشار إليهما في الحاشية ، فسبحان الله !!

ولا شك أن هذه الكلمة محور وأساس فهم الكلام ، فإن كان الكلام عن الكراهة الاصطلاحية التنزيهية التي تعريفها : هو ما يثاب تاركها ، ولا يعاقب فاعلها .

فإذا كان المؤلف يقول :

" يذم فاعله"

فقد أوضح عن مقصده تماما ، بما لا مجال فيه للشك ففاعل المكروه تنزيها ليس بمذموم فتنبه !!!

وكذلك قوله : "سنة الأعاجم" ، ظاهر في كونه يرى الحرمة ؛

وكذلك فالقاضي عياض يرى حرمة حلق الشارب ، كما نقله عن مالك ، فكيف يرى حرمة الشارب ولا يرى

---

(١) رسائل ابن حزم، ٣١١/٤

حرمة اللحية؟!! هذا لا يستقيم أبدا .

ثم قال :

(فهذا القاضي عياض ممن إليه المنتهى في معرفة مذهب مالك ، مع الدراية بالنقل ، لم يذكر في حلق اللحية غير الكراهة ، وهي عند غير الحنفية كراهة التنزيه لا التحريم ".

أقول:

هذا الكلام غلط :

الأول : القاضي عياض ذكر أنه مكروه ، وبرر له ما يوجب التحريم ، فدل على أنه يقصد الكراهة التحريمية ، بدليل أنه مذموم فاعله.

الثاني : من قرر هذه القاعدة أن الحنفية إذا أطلقوا الكراهة فهم يقصدون التحريم بخلاف المذاهب الأخرى ؟!!

نحن في مذهبنا كثيرا ما يطلق الإمام مثل هذه الألفاظ ، وأقل منها ، ومع هذا يفهم منها التحريم ، ولا أظن أني بحاجة إلى مثال ، لأن طلاب العلم يدركونه جيدا .

ثم جاء بالقاصمة بما نقله عن الزرقاني ، ولا أريد نقله لأنه مما يفتت الكبد!

بعد هذا توصل إلى أن المذهب المالكي فيه وجهان الكراهة والتحريم!! بناء على فهمه لكلام القاضي الذي عبث وتصرف في نصه .

وعليه فما ذكره عن المالكية من الخلاف غير مقبول أبدا ، لا من حيث النقل ، ولا من حيث الفهم.

٣ – فقهاء الشافعية :." (١)

"مذاهب الفقه المتبوعة عند أهل السنة في شأن إعفاء اللحية ، لم يأت في شيء منها إباحة حلق اللحية ، وإنما فيه عند أكثرهم وجهان أولهما كراهة حلقها! ويقابله ندب إعفائها ، وهذا أحد الوجهين للمالكية والشافعية والحنابلة !

وثانيهما : تحريم حلقها ، ويقابله وجوب إعفائها ، وهو مذهب الحنفية والوجه الآخر للمذاهب الثلاثة السابقة !).

---

(١) رد الشيخ المقرئ على ..... الجديع في كتابه الأبتر (اللحية!)، ص/٨

أقول :

ستسأل يوم القيامة عن هذا الكلام .

ما معنى هذا الكلام؟!!

إن كنت تقصد بوجوب إعفائها عدم الأخذ منها ، فأرد عليك من كلامك وبما كتبته :

قلت ص ٣٠٤ :

(لم يقل أحد منهم لا يجوز الأخذ من اللحية!!).

وقلت ص٣٠٨ :

(لم أجد من منع مسها وتهذيبها في رأي من سلف سوى شيء شاذ محدث في زماننا !!).

فهذا رد على هذا المعنى ، على أن هذا الكلام غلط خطأ ولكنه ليس موضع رده .

وإن كنت تقصد أنه يسن عدم حلقها ، ويكره حلقها ، فأين هذا النص في كتب الحنابلة أو المالكية أو الشافعية المتقدمين؟!!

التناقض الثاني :

قلت في ص ١٩٠ :

(وإذا تبين كون هذا هو المطلوب فعله بالشارب ، وقد قوبلت به الأوامر بضد ذلك في اللحية فيتضح منه :

١ – ترك الأخذ من اللحية ، وذلك أن قص الشارب جاء الأمر به على سبيل المقابلة لما يصنع باللحية ، فحيث شرع القص فالذي يقابله فيما يندرج تحت دلالة الألفاظ الواردة في اللحية إنما هو الإعفاء من القص والأخذ).

يا أبا محمد لماذا تحملني على إساءة الظن بك؟!

تقول :

(فحيث شرع القص ، فالذي يقابله فيما يندرج تحت دلالة الألفاظ الواردة في اللحية إنما هو الإعفاء من القص والأخذ).

دعني أترجم ما لم ترد أن تصرح به !ولا أدري لماذا؟! :

"فحيث شرع القص فالذي يقابله – مشروعية – الإعفاء من القص والأخذ".

أليس هذا منطوق كلامك الذي لم تصرح به أجبني بتجرد فلماذا إذا ؟!!

بل إنك قلت ص ٣٠٦ :

(والمقصود أن تحسين هيئة اللحية لمن اتخذها حسن ، لا بأس أن يأخذ من طولها وعرضها ويسوي أطرافها!)..." (١)

"فضل القضاء والترغيب في القيام فيه بالعدل وبيان محل التحذير منه وحكم السعي فيه .

اعلم : أن أكثر المؤلفين من أصحابنا وغيرهم بالغوا في الترهيب والتحذير من الدخول في ولاية القضاء ، وشددوا في كراهية السعي فيها ورغبوا في الإعراض عنها والنفور والهرب منها ، حتى تقرر في أذهان كثير من الفقهاء والصلحاء أن من ولي القضاء فقد سهل عليه دينه وألقى بيده إلى التهلكة ورغب عما هو الأفضل وساء اعتقادهم فيه ، وهذا غلط فاحش يجب الرجوع عنه والتوبة منه .

والواجب تعظيم هذا المنصب ومعرفة مكانته من الدين ، فبه بعث الرسل ، وبالقيام به قامت السموات والأرض ، وجعله النبي عليه الصلاة والسلام من النعم التي يباح الحسد عليها .

فقد جاء من حديث ابن مسعود عنه عليه الصلاة والسلام ﴿ لا حسد إلا في اثنتين : رجل آتاه الله مالا فسلطه على هلكته في الحق ، ورجل آتاه الله الحكمة فهو يقضي بها ويعمل بها ﴾ .

وجاء من حديث عائشة رضي الله عنها أنه عليه الصلاة والسلام قال : ﴿ هل تدرون من السابقون إلى ظل الله يوم القيامة ؟ قالوا : الله أعلم ورسوله ، قال : الذين إذا أعطوا الحق قبلوه ، وإذا سئلوه بذلوه ، وإذا حكموا للمسلمين حكموا كحكمهم لأنفسهم .

﴾ وفي الحديث الصحيح ﴿ سبعة يظلهم الله تحت ظل عرشه ﴾ الحديث ، فبدأ بالإمام العادل .

وقال صلى الله عليه وسلم ﴿ المقسطون على منابر من نور يوم القيامة على يمين الرحمن ، كلتا يديه يمين ﴾ وقال عبد الله بن مسعود : لأن أقضي يوما أحب إلي." (٢)

"أن يزيد اسم الجد ؛ لأنه أضبط وأبعد لما يتوقى من اشتراك الأسماء في المسمى وأبيه ؛ لأن التعريف إنما يتم بذكر الجد عنهما خلافا لأبي يوسف .

، قال بعضهم : وكذلك لو عرف الاسم دون العين ، كما لو كان يسمع برجل مشهور ثم يقف على عينه

---

(١) رد الشيخ المقرئ على ..... الجديع في كتابه الأبتر (اللحية!)، ص/١٦

(٢) معين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام، ١٢/١

فقيل له : هذا فلان .

ولم يتقرر عنده تقريرا يوجب العلم بصحته فلا يقدم على تقييد الشهادة في المعرفة بمجرد شهرة الاسم عنده ، فكل ذلك غلط وتدليس ، والوهم فيه ممكن فلا بد من معرفة الأمرين جميعا في الاسم والعين .

قال بعض العلماء : ومن لا يعرف نسبه فلا يشهد إلا على عينه ، وهو الصحيح لاحتمال أن يضع الرجل اسم غيره على اسمه أو بالعكس ، ونحو ذلك أن يتردد عليه رجل يسمى بفلان بن فلان أو يخالطه مرة أو مرتين فلا يعجل بالشهادة بالمعرفة حتى يحصل من التردد واشتهار عينه واسمه بمحضر غيره من الناس وتواطئهم عليه ما يوقع لديه المعرفة التي لا يشك فيها ، وهذا ب ا ب كبير غلط فيه الجمهور ، ولا يشهد على منتقبة حتى يكشف وجهها ليعينها عند الأداء .

قال بعض المشايخ : يصح عند التعريف .

قال أبو حنيفة : لا يجوز الشهادة على امرأة إذا لم يعرفها حتى يشهد عنده جماعة .

وقال أبو يوسف : تجوز إذا شهد عنده عدلان أنها فلانة ؛ لأن الشهادة على المجهول باطلة .

انظر المحيط .

ولا يشهد على عين امرأة زعمت أنها بنت زيد حتى يشهد عنده شاهدان أنها بنت زيد ؛ إذ لعلها غيرها فلا بد من تعريفها بتلك النسبة .

ولو قال في الشهادة." (١)

"(فصل) : قال بعضهم : وينبغي للشاهد إذا جيء إليه بكتاب يشهد فيه أن يقرأ جميع ما فيه ؛ ليعرف الخطأ إن كان فيه من الصواب والصحيح من السقيم فيعرف ما يشهد عليه ولتكن قراءته على المشهود عليه .

وكذلك ينبغي له أن يتجنب الشهادة على النساء اللاتي ليس له بهن خلطة ، فلن تنضبط معرفة المعروفة فكيف بالمجهولة والتي لا يراها الشاهد في عمره مرة واحدة وهي متخفية مستترة أو من وراء الحجاب ، وقد تقدم شيء من ذلك .

وكذلك ينبغي أن يتجنب الشهادة على شهادة ذي جرحة أو متهم في الشهادة فيما يقبل عنه وما لا يقبل مثله في ذلك الحق خوفا من غلط الحكام فيه إذا انتقلت إليه الشهادة ؛ لأن نقلك عنه يوهم عدالته ، ولا بأس أن يشهد على شهادة من لا يعلم بجرح ولا تعديل .

---

(١) معين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام، ١/٢٩٩

وكذلك ينبغي له التحفظ من التزوير عليه في الخط فقد هلك بذلك خلق عظيم .

وكذلك ينبغي له أن يتأمل الأسماء التي تنقلب بإصلاح يسير فيتحفظ من تغييرها نحو " مظفر " فإنه ينقلب " مطهر " ، ونحو " بكر " فإنه ينقلب " بكير " ، ونحو " صقر " فإنه يجيء " صفر " فيكون في أصل الكتاب " صفر بن ظفر " مثلا فيصلح " ظفر بن مطهر " ، ونحو " حبيب " فإنه يجيء منه " حمد " ونحو " عائشة " فإنه يصلح " عاتكة " ، ويجيء منه أيضا " فاطمة " ، ويجيء من " زاذان " " شاذان " ، ويجيء من " ياقوت " " ياقوب " ، ويجيء من " جميل " "كميل " ، ويجيء منه أيضا " خليل " ، ويجيء من " سار " " يسار " ، ويجيء منه أيضا " بكار " ، ويجيء منه أيضا " نصار "." [1]

"(فرع) : لو كان الحد الرابع ملك رجلين لكل منهما أرض على حدة فذكر في الحد الرابع لزيق ملك فلان ولم يذكر الآخر يصح ، وكذا لو كان الرابع لزيق أرض ومسجد فذكر الأرض لا المسجد يجوز .

وقيل الصحيح أنه لا يصح الفصلان ، إذ جعل الحد الرابع كله لزيق ملك فلان ، فإذا لم يكن كله ملك فلان فدعواه لم تتناول هذه الحدود فلا يصح ، كما لو غلط في أحد الأربعة ، بخلاف سكوته عن الرابع .

قاله في الفتاوى الظهيرية .." [2]

"(مسألة) : شهدا بحدود ثلاثة وقالا لا نعرف الرابع تجوز شهادتهما ، كما لو غلط في الرابع ، أحد حدودها ، أو كلها متصل بملك المدعي ، هل يحتاج إلى ذكر الفاصل ؟ قيل لا يحتاج ، ولو كان متصلا بملك المدعى عليه .

وقيل لو كان المدعى أرضا فكذلك ، وإن بيتا أو منزلا أو دارا فلا حاجة إلى ذكر الفاصل ، والجدار فاصل .

ولو شهدا أن الحد الرابع متصل بملك المدعي يفصل ولم يذكر الفاصل في الأراضي أيضا ، ولو ذكر الفاصل وحكم بالمدعى ، هل يدخل الفاصل في الحكم ؟ ففي فوائد شيخ الإسلام برهان الدين إشارة إلى أنه يدخل ، وكذا وقعت في الفتاوى : كتب في صك الشراء : أحد حدوده دار البائع والفاصل جدار رهص ، فالجدار الفاصل لمن يكون في فوائده إشارة إلى أنه للمشتري ، ولو كان المدعى أرضا وذكروا أن الفاصل

(١) معين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام، ٣٠٢/١

(٢) معين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام، ١٣٨/٢

شجرة لا يكفي ، إذ الشجرة لا تحيط بكل المدعى به ، والفاصل يجب أن يكون محيطا بكل المدعى به حتى يصير معلوما .." [١]

"(مسألة) : الشاهد لو أخطأ في بعض الحد ثم تدارك وأعاد الشهادة وأصاب قبلت شهادته لو أمكن التوفيق ، سواء تدارك في المجلس أو في مجلس آخر ومعنى إمكان التوفيق أن يقول : كان صاحب الحد فلانا إلا أنه باع داره من فلان آخر وما علمنا به ، أو يقول : كان صاحب الحد بهذا الاسم إلا أنه سمي بعد ذلك بهذا الاسم الآخر وما علمنا به وعلى هذا القياس فافهم أصله من شرح الجامع هذا إذا ترك الشاهد أحد الحدود أو غلط ، فلو ترك المدعي أحد الحدود أو غلط فحكمه كالشاهد جملة .

قاله في المحيط والذخيرة .

وفي فتاوى رشيد الدين : لو غلط الشهود في الحد الرابع ثم ذكروا على وجه الصواب وقالوا هذا هو الشهادة بالدعوى الأولى لا يقبل للتناقض .." [٢]

"[القسم الثاني] : وهو المتهم بالفجور كالسرقة وقطع الطريق والقتل والزنا ، وهذا القسم لا بد أن يكشفوا ويستقصى عليهم بقدر تهمتهم وشهرتهم بذلك ، وربما كان بالضرب وبالحبس دون الضرب على قدر ما اشتهر عنهم .

قال ابن قيم الجوزية الحنبلي : ما علمت أحدا من أئمة المسلمين يقول : إن هذا المدعى عليه بهذه الدعاوى وما أشبهها يحلف ويرسل بلا حبس ولا غيره ، وليس تحليفه وإرساله مذهبا لأحد من الأئمة الأربعة ولا غيرهم ، ولو حلفنا كل واحد منهم وأطلقناه وخلينا سبيله مع العلم باشتهاره بالفساد في الأرض وكثرة سرقاته وقلنا : إنا لا نؤاخذه إلا بشاهدي عدل كان الفعل مخالفا للسياسة الشرعية .

ومن ظن أن الشرع تحليفه وإرساله فقد غلط غلطا فاحشا لنصوص رسول الله صلى الله عليه وسلم ولإجماع الأمة ، ولأجل هذا الغلط الفاحش تجرأ الولاة على مخالفة الشرع وتوهموا أن السياسة الشرعية قاصرة عن سياسة الخلق ومصلحة الأمة ، فتعدوا حدود الله وخرجوا عن الشرع إلى أنواع من الظلم والبدع في السياسة على وجه لا يجوز ، وسبب ذلك الجهل بالشريعة .

وقد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم أن من تمسك بالكتاب والسنة لن يضل وقد تقدم في أول الباب

---

(١) معين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام، ٢/١٣٩

(٢) معين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام، ٢/١٤٣

من أفعال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يدل على عقوبة المتهم وحبسه .

واعلم أن هذا النوع من المتهمين يجوز ضربه وحبسه لما قام على ذلك من الدليل الشرعي .." [١]

"(مسألة) : يجوز التعزير بأخذ المال وهو مذهب أبي يوسف وبه قال مالك ، ومن قال : إن العقوبة المالية منسوخة فقد غلط على مذاهب الأئمة نقلا واستدلالا وليس بسهل دعوى نسخها .

وفعل الخلفاء الراشدين وأكابر الصحابة لها بعد موته صلى الله عليه وسلم مبطل لدعوى نسخها ، والمدعون للنسخ ليس معهم سنة ولا إجماع يصحح دعواهم إلا أن يقول أحدهم : مذهب أصحابنا لا يجوز ، فمذهب أصحابه عنده عياء على القبول والرد .." [٢]

"(مسألة) : الكحال إذا صب الدواء في عين رجل فذهب ضوءها لا يضمن كالختان إلا إذا غلط ، فإن قال رجلان : إنه ليس بأهل وهذا من خرق فعله ، وقال رجلان : هو أهل لا يضمن ، فإن كان في جانب الكحال واحد وفي الجانب الآخر اثنان ضمن .." [٣]

"غلو من شاء الله من العباد في حق رسول الله – صلى الله عليه وسلم – بما دفع بهم إلى الإطراء بأسماء وأوصاف لم يشهد لها الشرع بإثارة من علم ، حتى بلغ بها بعضهم ألف اسم ، ومن نظر في كتاب السيوطي ، المتوفى سنة (٩١١هـ) – رحمه الله تعالى – : ((الرياض الأنيقة في أسماء خير الخليقة)) علم ما حصل من التوغل في الغلو والإطراء . وتعظيم رسول الله – صلى الله عليه وسلم – وتوقيره ، هو بكمال محبته ، والتأسي به – صلى الله عليه وسلم – .

وفي : أسماء الله تعالى ، وأسماء رسوله – صلى الله عليه وسلم – ، وأسماء القرآن الكريم ، وقع تجاوز كثير في ذكر أسماء لا تثبت في كتاب ولا سنة ، كما وقع الخلط بين الاسم والصفة ، واشتق من كل صفة اسم ، وكل هذا غلط ؛ فباب الأسماء لله – تعالى – ولرسوله – صلى الله عليه وسلم – وللقرآن العظيم ، توقيفية لا تكون إلا بنص ، وقد جاء في القرآن نحو مائة اسم لله– تعالى– وفيه أربعة أسماء للقرآن الكريم هي : ((القرآن)) ((الكتاب)) . ((الذكر)) . ((الفرقان)) . واسم خامس هو : ((المصحف)) ثبت في السنة ، وهو منتشر في لسان الصحابة – رضي الله تعالى عنهم – فمن بعدهم . لكن من العجب أنه لم يحصل إسناد القول إلى اسم من أسماء الله تعالى إلا إلى اسمين فقط هما : ((الله)) و ((الرحمن

---

(١) معين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام، ٣٥٨/٢

(٢) معين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام، ٤٤٩/٢

(٣) معين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام، ٥٠٠/٢

.))

وأسماء رسول الله – صلى الله عليه وسلم – حددها بالحديث الصحيح في خمسة أسماء ، وقال : ((لا تزيدوا علي)) جاء منها في القرآن الكريم اسمان : ((محمد)) و ((أحمد)) . وما سوى ذلك أوصاف له – صلى الله عليه وسلم – .

أقول : لم أذكر في هذا الباب مما لا يثبت من الأسماء ، إلا القليل للدلالة على غيرها .

إحداث حملة البدع والأهواء مجموعة من المصطلحات والألفاظ في: ((الفقهيات)) وبخاصة في أبواب العبادة ، والأدعية ، والأذكار ، والصلاة على النبي – صلى الله عليه وسلم – .." [1]

"أبو مرة : ((أبو مرة : زاد المعاد ٤/١٥٦ . الروح ص /٥٠ آكام المرجان في أخبار الجان . فتح الباري ٦/٣٣٩ . المرصع لابن الأثير ص / ٣٠٢ ، ٣٥٣ ، ١٢١، ٢٧٣ ، ٢٩٥ ، ٣٠١ ، لسان العرب ٥/ ١٧١ .

قال ابن القيم – رحمه الله تعالى – :

(قال شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله تعالى – : الأحاديث الصحيحة المتواترة تدل على عود الروح إلى البدن وقت السؤال . وسؤال البدن بلا روح قول قاله طائفة من الناس ، وأنكره الجمهور .

وقابلهم آخرون فقالوا : السؤال للروح بلا بدن ، وهذا قاله ابن مرة ، وابن حزم . وكلاهما غلط ...) ا هـ .

ويقصد بابن مرة : إبليس ، لعنه الله تعالى .

ورحم الله ابن القيم فقد كان شديد التتبع لابن حزم ، ويتتبع أوهامه . وقد قال فيه في مبحث نفقة الزوجة:

(وبإزاء هذا القول قول منجنيق الغرب : أبو محمد بن حزم) ا هـ.

وهذه الكنية لإبليس ذكرها الأشبيلي في : ((آكام المرجان)) ، كما ذكر له كنية أخرى هي : أبو كدوس .

وذكر ابن الأثير له من الكنى :

أبو الكروس ، أبو ليلى ، أبو مخلد ، أبو قترة ، أبو مرة قال: ((وهو أشهرها)) أبو الجن.

والعجيب أن تكنية إبليس – لعنة الله – بأبي مرة موجودة عند أهل قطرنا في الديار النجدية عند الغضب والتراشق .

والتسطير لها هنا ؛ للإيقاظ ، بالتوقي عن تكنية المسلم بها . والله أعلم .

---

(١) معجم المناهي اللفظية، ٦/١

أبيار علي : ((أبيار علي : منسك شيخ الإسلام ابن تيمية .." [1]

"(قال له مرة شاعر من شعراء في جملة قصيدة مدحه بها : الله فرد وابن زيد فرد ، فقال له : اسكت سد الله فاك ، ألا قلت : الله فرد ، وابن زيد عبد ؟ ثم نزل عن سريره ، وخر لله ساجدا ، وألصق خده بالتراب ، ولم يعط ذلك الشاعر شيئا) ا هـ .

وتسمية الله باسم (الفرد) لا أصل لها ، والله أعلم .

ولهذا غلط العلماء : الصنعاني – رحمه الله تعالى – لما قال :

وقد هتفوا عند الشدائد باسمها كما يهتف المضطر بالصمد الفرد

الله فقط والكثرة وهم : ((الله فقط والكثرة وهم : فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٢/٢٨٦ – ٣٦٢ . وهي رسالة الحجج النقلية والعقلية فيما ينافي الإسلام من بدع الجهمية والصوفية .

سئل ابن تيمية – رحمه الله تعالى – عن كلمات وجدت بخط من يوثق به ذكرها عنه جماعة من الناس فيهم من انتسب إلى الدين فمنها :

إن الله لطف ذاته فسماها حقا ، وكثفها فسماها خلقا .

إن الله ظهر في الأشياء حقيقة واحتجب بها مجازا .

لبس صورة العالم فظاهره خلقه ، وباطنه حقه .

الله فقط والكثرة وهم

عين ما ترى ذات لا ترى .

التوحيد لا لسان له ، والألسنة كلها لسانه .

وذكر جملة وافرة نظما ونثرا من مقولات الحلولية والصوفية الغلاة .

ثم أجاب عنها – رحمه الله تعالى – بأن هذه الأقوال مخالفة لدين الإسلام ؛ لاشتمالها على أصلين باطلين :

أحدهما : الحلول والاتحاد .

ثانيها : الاحتجاج بالقدر على المعاصي. ثم بسط ذلك في نحو مائة صحيفة ، والله أعلم.

---

(١) معجم المناهي اللفظية، ١/٤٤

الله لي في السماء وأنت لي في الأرض : ((الله لي في السماء وأنت لي في الأرض : وانظر : الداء والدواء ص /١٩٥ . زاد المعاد ١٠/٢ . الروح ص / ٢٦٣ .

يأتي في حرف التاء : تعس الشيطان ، وفي حرف الميم : ما شاء الله وشاء فلان .

الله – محمد :

ذكر الجاحظ في : البيان والتبين قول بعض الأعراب :

(الحمد لله الذي جعل جزيرة العرب في حاشية وإلا لدهمت هذه العجمان خضراءهم) .." [١]

"وقول الآخر : التنزه من الذنوب جهل بسعة عفو الله . وقول الآخر : ترك الذنوب جراءة على مغفرة الله واستصغار . وقال أبو محمد بن حزم : رأيت بعض هؤلاء يقول في دعائه : اللهم إني أعوذ بك من العصمة ...)) ثم ذكر أسباب الاغترار مبسوط – رحمه الله تعالى – .

اللهم إني أريد الحج أو العمرة : ((اللهم إني أريد الحج أو العمرة : جامع العلوم والحكم : ٩٢ في آخر شرح الحديث الأول .

هذه ونحوها هي عبارة تلفظ المتعبد بالنية ، لما يريد القيام به من العبادات البدنية .

وهو بدعة لا أصل لها في شرع ، وقد غلط أقوام من أتباع الإمام الشافعي – رحمه الله تعالى – عليه في فهم مذهبه في قوله : عن الصلاة ، ففهموا منه مشروعية التلفظ بالنية ، وطردوها في الحج ، والعمرة ، ونحوهما من العبادات البدنية .

وقد كشف عن هذا ابن القيم- رحمه الله تعالى - في : ((الهدي)) وبينته في : ((التعالم)) .

وما جاء في الحج والعمرة من تسمية المحرم بهما أو بأحدهما ذلك في تلبيته كقوله : ((اللهم لبيك حجا)) ليس من التلفظ بالنية في شيء .

قال ابن رجب – رحمه الله تعالى – : ((وصح عن ابن عمر ، أنه سمع رجلا عند إحرامه يقول : اللهم إني أريد الحج ، أو العمرة . فقال له : أتعلم الناس ؟ أوليس الله يعلم ما في نفسك ؟)) انتهى .

اللهم صل علي : ((اللهم صل علي : جلاء الأفهام ص /٨٩ .

قال ابن القيم – رحمه الله تعالى- في معرض نقضه للقول بأن معنى الصلاة على النبي - صلى الله عليه وسلم - طلب الرحمة : (الوجه الرابع عشر : أنه يسوغ ، بل يستحب لكل واحد أن يسأل الله أن يرحمه

---

(١) معجم المناهي اللفظية، ١٠٥/١

، فيقول : اللهم ارحمني . كما علم النبي – صلى الله عليه وسلم – الداعي أن يقول : ((اللهم اغفر لي ، وارحمني ، وعافني ، وارزقني)) فلما حفظها قال : ((أما هذا فقد ملأ يديه من الخير)).." [1]

"جاء عد : ((الجامع)) في أسماء الله – سبحانه – في رواية الترمذي ، وفيه : الوليد بن مسلم ، ومعلوم أن حديث أبي هريرة – رضي الله عنه – أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – قال : ((لله تسعة وتسعون اسما)) الحديث . قد رواه البخاري في : ((الصحيح)) ، وليس فيه عدها ، وإنما جاء عدها في رواية الترمذي ، وابن ماجه ، والحاكم . والراجح الذي عليه الحافظ عدم صحة روايتها مرفوعة إلى النبي – صلى الله عليه وسلم – ، بل هي موقوفة ، مع وجود اختلاف شديد في سردها ، وتباين في عدها ، زيادة ، ونقصا . وقد بين ذلك الحافظ ابن حجر – رحمه الله تعالى – في : (فتح الباري : ١١ / ٢١٤ – ٢١٦) وكثير منها ليس اسما من أسماء الله – تعالى – الذي يفيد الاسم وصفة الكمال ، فيصح التعبيد به ، فيقال – مثلا – : ((عبدالرحمن)) وإنما هي صفات كمال لله ، وقد غلط من اشتق له من كل صفة اسما .

وجاء في : ((معجم أسماء العرب)) موسوعة السلطان قابوس : (والجامع : من أسماء الله الحسنى) . وطردا لقاعدة التوقيف على النص فليس ((الجامع)) من أسماء الله تعالى . فيمتنع إطلاقه ، والتعبيد به ، فلا يقال : عبدالجامع .

الجان :

يأتي في : عبدالجان .

جاهلية القرن العشرين : ((جاهلية القرن العشرين : كتاب حياة الألباني ١/ ٣٩١ – ٣٩٤ .

بين العلامة الألباني ما في هذا التعبير من تسمح ، وغض من ظهور الإسلام على الدين كله .

فجاء في كتاب : ((حياة الألباني)) ما نصه : (مصطلح ((جاهلية القرن العشرين)) في نظر الألباني :

السؤال : تنال الداعية ((سيد قطب)) – رحمه الله – مصطلحا متداولا بكثرة في إحدى المدارس الإسلامية التي يمثلها ، ألا وهو مصطلح ((جاهلية القرن العشرين)) فما مدى الدقة والصواب في هذه العبارة ؟ وما مدى التقائها مع الجاهلية القديمة وفقا لتصوركم ؟

فأجاب العلامة الألباني :." [2]

---

(١) معجم المناهي اللفظية، ٣١١/١

(٢) معجم المناهي اللفظية، ١٩٠/١

"بالجيم الفارسية المفتوحة ثم اللام ثم الباء الفارسية ، ثم الياء المثناة التحتية : اشتهر به جماعة من علماء الروم ، منهم صاحب كشف الظنون .

وهو لفظ رومي معناه ((سيدي))

نص عليه السخاوي في ترجمة حسن جلبي ، فهو كلفظ مولانا ، وسيدنا ، وسيدي ، وملا : المستعملة للعلماء في بلادنا . – أي : الهند – .

وقد ظن بعض الفضلاء أنها نسبة إلى بلد ، ولهذا يقولون : قال الجلبي . وهو غلط .

جمرة :((جمرة : انظر : الإصابة ٦/ ٦٨٨ . رقم / ٩٣٧٢ .

مضي في حرف التاء : تعس الشيطان ، ويأتي في حرف الميم : مرة .

الجنس السامي : ((الجنس السامي : فقه النوازل ١/ ١٦٤ – ١٦٦ .

هذه نفثة استشراقية مولدة للإخفاق بلفظ ((الجنس العربي)) .

والقول فيها في ((المواضعة في الاصطلاح)) . ويأتي سياقه في حرف الدال : دستور .

جهان :

يأتي في حرف العين : عبدالمطلب .

الجهة :((الجهة : الصواعق المرسلة ٤٩/١ ، ٥١١ . فهرس الفتاوى ٤٦/ ١١٤ . مقدمة الألباني لكتاب : مختصر العلوص /٧٠ – ٧٢ مهم جدا . المنتقى للذهبي ص/١٠٩ – ١١٤ . منهاج السنة النبوية ٥٢٧/٢ طبع جامعة الإمام .

الذي عليه أهل السنة والجماعة : أن لفظ ((الجهة)) لم يرد في الكتاب ولا السنة ، فلا يطلق على الله سبحانه وتعالى .

الجواهر العقلية :

يأتي في حرف القاف : قوة خفية .

جورج :

يأتي في حرف العين : عبدالمطلب .

الجوهر : ((الجوهر : منهاج السنة النبوية ٢/ ١٣٥ ، ٥٢٧ . الصواعق المرسلة ٤٩/١، ١١٥ . انظر : النتقى للذهبي ص/١٠٩ – ١١٤ . ومقدمة الألباني لمختصر العلو ص /٧٠ – ٧٢ مهم جدا .

ومن هذه الألفاظ :

الجسم ، وأول من أظهر في الإسلام التجسيم نفيا وإثباتا . فهرس الفتاوى ٣٦ /١١٢ ، ١١٣ ، وتقدم بلفظ : الجسم بيان مراجعه .

من عبارات المعطلة : لا داخل العالم ولا خارجه .

ليس بمتحيز . ... ليس بجسم .... ليس بجوهر .... ليس في جهة ولا مكان .." [1]

"في مبحث تعارض الدليلين المقبولين : التدرج ؛ بالجمع بينهما إلا إن عرف التاريخ فالنسخ ، وإن لم يعرف فالترجيح ، ثم التوقف عن العمل بالحديثين .

قال الحافظ ابن حجر – رحمه الله تعالى – :

(والتعبير بالتوقف أولى من التعبير بالتساقط ؛ لأن خفاء ترجيح أحدهما على الآخر إنما هو بالنسبة للمعتبر في الحالة الراهنة مع احتمال أن يظهر لغيره ما خفي عليه .. والله أعلم) انتهى .

وعند قول ابن حجر : ((بالتساقط)) علق عليه ملا علي قاري في شرحه لشرح النخبة بقوله : (بالتساقط : على ما اشتهر على الألسنة من أن الدليلين إذا تعارضا تساقطا ، أي : تساقط حكمهما ، وهو يوهم الاستمرار ، مع أن الأمر ليس كذلك ؛ لأن سقوط حكمهما إنما هو لعدم ظهور ترجيح أحدهما حينئذ ، ولا يلزم منه استمرار التساقط ، مع أن إطلاق : التساقط ، على الأدلة الشرعية خارج عن سنن الآداب السنية) انتهى .

الدهر :((الدهر : تيسير العزيز الحميد ص/ ٥٤٢ – ٥٤٧ ، ٥٧٩ – ٥٨٠ شأن الدعاء ص/ ١٠٧ – ١٠٩ ، مهم . مجموع الفتاوى ٢/ ٤٩٢ . المسند بتعليق شاكر ١٢ / ٢٣٨ . الجامع لشعب الإيمان للبيهقي ٩/ ٤٤٧ – ٤٤٨ . وفي حرف التاء : تعس الشيطان ، وهو مهم جدا . وانظر : باب الرهيب من سب الدهر : من كتاب الترغيب والترهيب للمنذري .

فيه أمران :

---

(١) معجم المناهي اللفظية، ١٩٧/١

تسمية الله تعالى بالدهر .

سب الدهر .

عن أبي هريرة – رضي الله عنه – قال : قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – : ((لايسبن أحدكم الدهر ، فإن الله هو الدهر)) رواه البخاري ، ومسلم ، وأبو داود وأحمد ، وله ألفاظ مختلفة .

وقد عد ابن حزم ((الدهر)) من أسماء الله تعالى ، وغلطه العلماء ، وأوضحوا أنه غلط غلطا فاحشا ، قالوا : ولو كان ما ذكره ابن حزم صحيحا لكان قول الذين قالوا : ﴿وما يهلكنا إلا الدهر ﴾ صوابا .." [١]

"إن : ((أمة الإسلام)) وإن : ((المسلمين)) لا يؤمنون بواحد من هذه الأوصاف الثلاثة التي قام عليها هذا اللقب العبراني اليهودي : ((الشعب)) ؛ لأن أخوتهم إسلامهم ، والإسلام قد محا كل رابطة دونه ، فلا يجمعهم النسب إلى أب واحد وإنما يجمعهم : دين واحد هو : الإسلام .

والمسلمون لا يؤمنون بمبدأ الاختيار ، وشغل صكوك الغفران ، بل هم : أمة مسلمة مكلفة وفق شريعة إسلامية محمدية : ﴿ليبلوكم أيكم أحسن عملا ﴾ .

والمسلمون لا يؤمنون بالتجمع السكاني في أرض واحدة ، بل هم مأمورون بالسعي في توسيع أرض الإسلام ، وامتداده وبسط جناحه على المشارق والمغارب .

ولهذا فالمسلمون بإسلامهم يبطلون : نظرية اليهود : الشعب المختار باعتبارهم الفاسد ، وتصورهم المهين ، وينادون بإبطال الروابط سوى رابطة : الأخوة الإسلامية ، ونبذ العقائد سوى : عقيدة الإسلام .

أقول بعد هذا البيان : انظر كيف يبتلى المسلمون فيستبدلون الذي هو أدنى بالذي هو خير ، فيهجر لفظ : الأمة المسلمة إلى لفظ الشعب ، ثم يطير به الناس كل مطار ، فترى في ديار المسلمين : ((جريدة الشعب)) . ((مطبعة الشعب)) ((كتاب الشعب)) . ((متجر الشعب)) وهكذا يؤخذ الناس ضحى . ومن مواقع الأسف الشديد ، أنك لا ترى من نبه على هذا ، وقاوم هذا المصطلح الوافد ، من علماء الأمة وفقهائها ، وإنما انساق الناس إليه كالعنق الواحد ، فإلى الله المشتكى .

شكله غلط :

هذا اللفظ من أعظم الغلط الجاري على ألسنة بعض المترفين عندما يرى إنسانا لا يعجبه ؛ لما فيه من تسخط لخلق الله ، وسخرية به .

قال الله تعالى : ﴿يا أيها الأنسان ما غرك بربك الكريم * الذي خلقك فسواك فعدلك *في أي صورة ما

---

(١) معجم المناهي اللفظية، ٢٣٩/١

شاء ركبك﴾[الانفطار:٦- ٨] ، وقال سبحانه : ﴿ لقد خلقنا الأنسان في أحسن تقويم﴾ [التين:٤] .
شمس :." [1]

"وقال الحاكم : حدثنا أبو بكر بن أبي الهيثم ، حدثنا الفربري ، سمعت محمد بن إسماعيل يقول : أما أفعال العباد مخلوقة ، فقد حدثنا علي بن عبدالله ، حدثنا مروان بن معاوية ، عن ربعي ؛ فذكره بلفظ : ((إن الله صنع كل صانع وصنعته)) .

والعجب من السبكي كيف لم يستحضره ، وعدل إلى جواب لا يسلم له ؟ ! مع حفظه حتى قال ولده : إنه ليس بعد المزي والذهبي أحفظ منه) ا هـ .

قلت : هذا على رأي من اكتفى في إطلاق الأسماء بورود الفعل ، وقد غلط المحققون هذا الرأي في مباحث مطولة نفيسة وقرروا أن أسماء الله توقيفية ، وعليه فلا يكون (الصانع) اسما من أسماء الله تعالى .

ونجد هذا مبسوطا في مؤلفات ابن تيمية وتلميذه ابن القيم – رحمهما الله تعالى –كما في شفاء العليل والبدائع ، كلاهما لابن القيم . والله أعلم .

تكميل : حديث حذيفة المذكور ، أخرجه ابن أبي عاصم في كتاب السنة ١/ ١٥٨ ، رقم ٣٥٧ بلفظ : ((إن الله خلق كل صانع وصنعته)) .

وصححه الألباني ، وقال : أخرجه البخاري في أفعال العباد ، والحاكم ، وغيرهما ، وهو مخرج في : ((الصحيحة)) (١٦٣٧) .

وفي ترجمة : عبدالقادر النحاس م سنة (١٠٩١ هـ) من ((فهرس الفهارس)) : ذكر كلام السيوطي المذكور عزوا إلى شرحه للنقاية ، ثم كتب عليه عبدالقادر المذكور ما نصه :

(وفي صحيح مسلم في كتاب الذكر : ((إن الله صانع ما شاء لا مكره له)) . ا هـ .

صبأ : ((صبأ : الإصابة ٣/ ١٣٣ .

في كتاب المغازي : باب بعث النبي – صلى الله عليه وسلم – خالد بن الوليد إلي بني جذيمة ، من ((صحيح البخاري)) ذكر قصته معهم ، وقولهم له : صبأنا :

وفي ترجمة السميدع الكناني من الإصابة قال :." [2]

---

(١) معجم المناهي اللفظية، ١/٢٨٦

(٢) معجم المناهي اللفظية، ١/٢٩٧

"اتفق المسلمون على أنه يحرم كل اسم معبد لغير الله تعالى ؛ من شمس أو وثن أو بشر أ غير ذلك ؛ مثل : عبد الرسول ، عبد النبي ، عبد علي ، عبد الحسين ، عبد الأمير (يعني : أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه) ، عبد الصاحب (يعني : صاحب الزمان المهدي المنتظر) ، وهي من تسميات الروافض !

وقد غير النبي – صلى الله عليه وسلم – كل اسم معبد لغير الله تعالى ؛ مثل : عبد العزى ، عبد الكعبة ، عبد شمس ، عبد الحارث .

ومن هذا الباب : غلام رسول ، غلام محمد ؛ أي عبدالرسول ... وهكذا .

والصحيح في عبدالمطلب المنع .

ومن هذا الغلط في التعبيد لأسماء يظن أنها من أسماء الله تعالى وليست كذلك ؛ مثل : عبدالمقصود ، عبدالستار ، عبدالموجود ، عبدالمعبود عبدالهوه ، عبدالمرسل ، عبدالوحيد ، عبدالطالب ، عبدالناصر ، عبدالقاضي ، عبدالجامع ، عبدالحنان ، عبدالصاحب – لحديث : ((الصاحب في السفر)) – عبدالوفي .. فهذه يكون الخطأ فيهمن جهتين :

– من جهة تسمية الله بما لم يرد به السمع ، وأسماؤه سبحانه توقيفية على النص من كتاب أو سنة .

– والجهةالثانية : التعبيد بما لم يسم الله به نفسه ولا رسوله – صلى الله عليه وسلم – .

وكثير منها من صفات الله العلى ، لكن قد غلط غلطا بينا من جعل لله من كل صفة : اسما واشتق له منها ، فقول الله تعالى : ﴿ والله يقضي بالحق ﴾[غافر: من الآية٢٠] لا يشتق لله منها : اسم القاضي ، لهذا فلا يقال : عبدالقاضي ، وهكذا – وانظره في حرف الجيم : الجامع – .." [١]

"النسبة إلي المتضايفين على سبيل النحت ، مثل : عبدشمس : عبشمي . والنسبة إلى المضاف إليه على الأغلب مثل : عبدالقيس : قيسي . ومثل : ((بني إسرائيل)) يقال : إسرائيلي . وفي عصرنا يقال : ((العزيزية)) نسبة إلى : عبدالعزيز . و ((الرحمانية)) نسبة إلى : ((عبدالرحمن)) لكن في تسويغ ذلك بالنسبة إلى أسماء الله تعالى نظر ؛ لأن من الإلحاد في أسماء الله تعالى تسمية مشركي العرب أصنامهم على سبيل الإلحاد في أسماء الله تعالى مثل : ((اللات)) من ((الإله)) و ((العزى)) من ((العزيز)) .. ومنه هنا : عمل قوم لوط : لوطي . ويراد به النسبة إلى نهيه ، لا إلى لوط عليه السلام .

ومحال أن يخطر ببال أحد خاطر سوء في حق نبي الله لوط – عليه السلام – أو في حق نبي الله يعقوب

---

(١) معجم المناهي اللفظية، ٣٤٨/١

– عليه السلام – .
ولهذا فلا تلتفت إلى ما قاله بعض من كتب في : قصص الأنبياء – عليهم السلام – من أهل عصرنا ، فأنكر ، فأنكر هذه اللفظة : ((اللواط)) وبنى إنكاره على غلط وقع فيه بيان الحقيقة اللغوية لمعنى ((لاط)) وأن مبناها على ((الإصلاح)) فإن الحال كما تقدم من أن مبناها على : الحب والإلزاق ، والإلصاق ، وقد يكون هذا إصلاحا وقد يكون إفسادا ، حسب كل فعل وباعثه والله أعلم .
وبعد تقييد ما تقدم تبين لي بعد استشارة واستخارة ، أن جميع ما قيدته من استدلال استظهرته لا يخلو من حمية للعلماء الذين تتابعوا على ذلك ، والحمية لنبي الله لوط – عليه السلام – وهو معصوم ، أولى وأحرى ، والله – سبحانه وتعالى – يقول : ﴿هل جزاء الأحسان إلا الأحسان﴾ [الرحمن:٦٠] فكيف ننسب هذه الفعلة الشنعاء : ((الفاحشة)) إلى نبي الله : لوط – عيه السلام – ولو باعتباره ناهيا ، ولو كان لا يخطر ببال مسلم أدني إساءة إلى لوط – عليه السلام – ؟." (١)
"وفي (فتح الباري) ٦/ ٣٤٣ قال : (نقل إمام الحرمين في ((الشامل)) عن كثير من الفلاسفة والزنادقة والقدرية ، أنهم أنكروا وجودهم – أي وجود الجن – رأسا ، قال : ولا يتعجب ممن أنكر ذلك من غير المشرعين ، وإنما العجب من المشرعين مع نصوص القرآن والأخبار المتواترة) ا هـ . فلينظر . والله أعلم .
المشرك لا تشمل الكتابي :((المشرك لا تشمل الكتابي : السلسلة الصحيحة رقم / ١١٣٣ ، ١١٣٤ .
هذا غلط قبيح ، وقد دعت إليه في عصرنا ((منظمة مجمع الأديان السماوية)) – رد الله كيدهم عليهم – والأدلة على شرك اليهود والنصارى، وكفرهم أكثر من أن تحصر منها:
قوله – صلى الله عليه وسلم – : ((أخرجوا المشركين من جزيرة العرب ...)) الحديث : دلالة على إطلاق لفظ ((المشرك)) على أهل الكتاب فإنهم هم المعنيون بهذا الحديث .
ولشيخنا العلامة المفسر الشيخ محمد الأمين بن محمد المختار الجكني الشنقيطي المتوفى سنة (١٣٩٣ هـ) – رحمه الله تعالى – فتوى مفصلة مدللة في شمول لفظ المشركين : أهل الكتاب ، مع جواب على سؤالين آخرين : عن مقر العقل من الإنسان ، وهل يجوز دخول الكافر مساجد الله غير المسجد الحرام ؟ وهي انموذج متين للفتاوى المحررة – فرحمه الله رحمة واسعة – وهذا نصها :." (٢)

(١) معجم المناهي اللفظية، ١/٤٣٦
(٢) معجم المناهي اللفظية، ١/٤٦٤

"هوهو : ((هو هو : وانظر : الله الله . وانظر : يا هو . ولابن العربي الصوفي رسالة باسم ((الهوه)) . الحاوي للسيوطي ٢/ ٣٢ . العبودية لابن تيمية . الألفاظ الموضحات للدويش ٢/ ٥٠ وللحلاج كتاب باسم : هو هو ، كما في : الأعلام للزركلي ٢ / ٢٦٠ .
هذا من أذكار الطرقية المبتدعة ، وأسماء الله تعالى وصفاته توقيفية ، ولا أصل لهذا الذكر في الكتاب ولا السنة ولا عمل الصحابة – رضي الله تعالى عنهم – وإنكار هذا منتشر في كتب أهل السنة . والله أعلم .
هو يهودي إن فعل كذا :
يأتي في حرف الياء : يهودي إن فعل كذا .
الهوي : ((الهوي : التبيان في أقسام القرآن ص/ ١٥٢ – ١٥٣ .
قال ابن القيم – رحمه الله تعالى – في تفسير قوله تعالى : ﴿ والنجم إذا هوى﴾ [لنجم:١] ما نصه : (وههنا أمر يجب التنبيه عليه غلط فيه أبو محمد بن حزم أقبح غلط ، فذكر في أسماء الرب تعالى : الهوي . بفتح الهاء ، واحتج بما في الصحيح من حديث عائشة أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – كان يقول في سجوده : سبحان ربي الأعلى ، الهوي . فظن أبو محمد : أن الهوي صفة للرب . وهذا من غلطه – رحمه الله تعالى – يقال : مضى هوي من الليل . على وزن فعيل ، ومضى هزيع منه أي : طرف وجانب . وكان يقول سبحانه ربي الأعلى . في قطعة من الليل وجانب منه . وقد صرحت بذلك في اللفظ الآخر فقالت : كان يقول : سبحان ربي الأعلى ؛ الهوي من الليل) .
هيام :
انظر : حكم التسمية به في حرف الواو : وصال .
****

(حرف الواو)
وأبيك : ((وأبيك : صحيح البخاري ٧/ ٩٨ ، كتاب الأدب . صحيح مسلم ٣/ ١٢٦٦ . مسند أحمد ٣/ ٧ . الصمت وآداب اللسان ص/ ٤٢٤ . رقم / ٣٦١ . وانظر في حرف الألف : أفلح وأبيه إن صدق .." (١)

"وإن أريد بالقدرة : القدرة المقارنة للفعل المستلزمة له فتلك علة للفعل وسبب تام ، ومعلوم أنه ليس في المخلوقات شيء هو وحده علة تامة وسبب تام للحوادث بمعنى أن وجوده مستلزم لوجود الحوادث ،

(١) معجم المناهي اللفظية، ١/٤٩٩

بل ليس هذا إلا مشيئة الله تعالى خاصة فما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن .
وأما الأسباب المخلوقة كالنار في الإحراق ، والشمس في الإشراق ، والطعام والشراب في الإشباع والإرواء ونحو ذلك ، فجميع هذه الأمور سبب لا يكون الحادث به وحده ، بل لابد من أن ينضم إليه سبب آخر ، ومع هذا فلها موانع تمنعها عن الأثر ، فكل سبب فهو موقوف على وجود الشروط وانتفاء الموانع وليس في المخلوقات واحد يصدر عنه وحده شيء .
وهذا مما يبين لك خطأ المتفلسفة الذين قالوا : الواحد لا يصدر عنه إلا واحد ، واعتبروا ذلك بالآثار الطبيعة كالمسخن والمبرد ونحو ذلك ، فإن هذا غلط ، فإن التسخين لا يكون إلا بشيئين (أحدهما) فاعل كالنار (والثاني) قابل كالجسم القابل للسخونة والاحتراق ، وإلا فالنار إذا وقعت على السمندل والياقوت لم تحرقه ، وكذلك الشمس فإن شعاعها مشروط بالجسم المقابل للشمس الذي ينعكس عليه الشعاع ، وله موانع من السحاب والسقوف وغير ذلك ، فهذا الواحد الذي قدروه في أنفسهم لا وجود له في الخارج ، وقد بسط هذا في غير هذا الموضع .
فإن الواحد العقلي الذي يثبته الفلاسفة كالوجود المجرد عن الصفات ، وكالعقول المجردة ، وكالكليات التي يدعون تركب الأنواع منها ، وكالمادة والصور العقليين وأمثال ذلك لا وجود لها في الخارج ، بل إنما توجد في الأذهان لا في الأعيان ، وهي أشد بعدا عن الوجود من الجوهر الفرد الذي يثبته من يثبته من أهل الكلام ، فإن هذا الواحد لا حقيقة له في الخارج ، وكذلك الجوهر كما قد بسط في موضعه .." (١)

"قال ابن حجر : (ووقع للمهلب استبعاد جواز هذه الكلمة وهي ((حابس الفيل)) على الله تعالى فقال المراد حبسها أمر الله عز وجل . وتعقب بأنه يجوز إطلاق ذلك في حق الله فيقال : حبسها الله حابس الفيل ، وإنما الذي يمكن أن يمنع تسميته سبحانه وتعالى : ((حابس الفيل)) ونحوه . كذا أجاب ابن المنير ، وهو مبني على الصحيح من أن الأسماء توقيفية) ا هـ .
* حجة الوداع :((حجة الوداع : المجموع ٨/ ٢٨١ . والقرى للطبري ٦/ ٢٤٣ . حجة الوادع للكاندهلوي ص/ ٣ ، ١٢٠ .
(قال الشيخ أبو حامد في آخر ربع العبادات من تعليقه ، والبندنيجي ، وصاحب العدة : يكره أن تسمى حجة النبي – صلى الله عليه وسلم – حجة الوداع .
وهذا الذي قالوه : غلط ظاهر ، وخطأ فاحش ، ولولا خوف اغترار بعض الأغنياء به — لعله الأغبياء — لم

---

(١) معجم المناهي اللفظية، ٣/٢

أستجز حكايته ؛ فإنه واضح البطلان ، ومنابذ للأحاديث الصحيحة ، في تسميتها حجة الوداع . ومن ابذة لإجماع المسلمين . ولا يمكن إحصاء الأحاديث المشتملة على تسميتها : حجة الوداع) ا هـ .

* حد الله بيني وبينك :((حد الله بيني وبينك : المجموع الثمين ١/ ١٠٤ .

هي بمعنى قول بعضهم : أجل الله الله بيني وبينك ، وكلاهما بمعنى : أستعيذ بالله منك ، ومنك استعاذ بالله ، فقد لاذ بمعاذ ، فيجب الكف عنه ، ما لم تكن استعاذته بما لا يقر عليه شرعا .

* حرثت فأصبت :

يأتي في حرف الزاي : زرعت .

* حفظت القرآن :((حفظت القرآن : توالي التأسيس لابن حجر ص/ ٥٤ طبع عام ١٤٠٦ هـ .

وفي إطلاق : ((جمعت القرآن)) بمعنى الحفظ : ينظر الحوادث والبدع / ٨٨ / ٨٩ . البيان والتحصيل ١٩ / ١٥٢ ، ٢٨٧ ، ١٧ / ٣٦٩ . تفسير القرطبي ٨/ ٢٠٦ . مصاعد النظر ١/ ٢٥٧ . السير للذهبي ٥/ ١١٦ . المحرر الوجيز لأبي شامة / ٣٧ – ٤٢ . فتح الباري ٧/ ١٢٧ ، ٩/ ٤٧ ، ٨٣ . المعجم المفهرس ٥/ ٣٥٠ .

قال الشافعي – رحمه الله تعالى - :." (١)

"هذا اصطلاح حادث للفن المسمى عند العرب باسم (خلق الإنسان) ، وقد ألف فيه مؤلفات جمة ، فيها من الدقة والتفصيل والوضوح ما يعز وجوده كما في كتاب : ((خلق الإنسان)) للإسكافي ، وتجد محتواه في بلوغ الأرب للآلوسي ، وفي شفاء العليل ، والتبيان ، ومفتاح دار السعادة – جميعها لابن القيم – من هذا الطيب الكثير .

وهذا الاسم (علم التشريح) لا أعرف فيه محذورا ، لكنه كما قال العلامة الآلوسي في بلوغ الأرب : سلب هذا العلم من معلمة علوم العرب بما حدث له من الاسم! والله أعلم .

* على اسم الله : ((على اسم الله : ألف با ، للبلوي ١/ ٢١٦ مهم ، ذكر ما استدل به الممانع ثم قرر دفعه . فتح الباري ١٠ ، ٢١ . القرى للطبري ص / ٤٢٦ . الأذكار ص / ٣٣٠ . شرحها لابن علان ٧ / ١٧٨ – ١٧٩ . حجة الوداع للكاندهلوي ص / ١٢٠ . الفتاوى الحديثية ص / ١٣٣ .

قال النووي في معرض ما قيل بكراهته من الألفاظ وليس بمكروه :

(ومن ذلك قول بعضهم : يكره أن يقول : افعل كذا على اسم الله ؛ لأن اسمه سبحانه على كل شيء .

---

(١) معجم المناهي اللفظية، ٧٧/٢

قال القاضي عياض وغيره : هذا القول غلط ، فقد ثبتت الأحاديث الصحيحة أن النبي – صلى الله عليه وسلم – قال لأصحابه في الأضحية : ((اذبحوا على اسم الله)) ، أي قائلين : باسم الله) .

* على بركة الله : ((على بركة الله : الإصابة ٤/ ٢٣٢ ، ٧ / ٤٠٩ ، ٥ / ١٦٣ ، ١٦٤ . القرى للمحب الطبري ص / ٤٠٨ . حجة الوداع للكاندهلوي ص ١٢٠ . وسنن سعيد بن منصور ٢ / ٣ / ١٩٨ .

سنن أبي داود ٥/ ١٣٣ – ١٣٤ كتاب الأدب .

مضى أن حكمه الجواز ، قبله بلفظ : على اسم الله ، وقد جاءت هذه اللفظة مستعملة في جملة من الأحاديث والآثار ، هذه الإشارة إليها :

في ترجمة : عبدالله بن مسعدة الفزاري في ((الأصابة)) .

في ترجمة : أبي نائلة الأنصاري في ((الأصابة)) .

وفي حديث حجة الوداع كما في ((القرى)) .

وفي حديث السفطين ((السفط : القفة)) كما سنن سعيد بن منصور .." [(١)]

"يقول الفضيل بن عياض: لو كان لي دعوة ما جعلتها إلا في السلطان.

فأمرنا أن ندعو لهم بالصلاح، ولم نؤمر أن ندعو عليهم – وإن جاروا وظلموا –، لأن جورهم وظلمهم على أنفسهم وعلى المسلمين (١) ا هـ

الصورة الثالثة: التماس العذر له:

((كان العلماء يقولون: إذا استقامت لكم أمور السلطان، فأكثروا حمد الله – تعالي – وشكره.

وأن جاءكم منه ما تكرهون، وجهوه إلي ما تستوجبونه بذنوبكم وتستحقونه بآثامكم.

وأقيموا عذر السلطان، لانتشار الأمور عليه، وكثرة ما يكابده من ضبط جوانب المملكة، واستئلاف الأعداء وإرضاء الأولياء، وقلة الناصح وكثرة التدليس والطمع)) ا هـ . من كتاب ((سراج الملوك)) للطرطوشي (ص ٤٣)

ولو ذهبنا نستقصي مثل هذه الصور الرائعة عن سلفنا الصالح، لطال المقام، واتسعت دائرة الكلام.

وفيما ذكرنا تنبيه على المقصود وإيضاح للمنشود، فمن تأمل فيه وأنصف بأن له غلط من تعسف وأجحف، ولم ير لولاة الأمر حقا، ولم يرع لهم قدرا لهم قدرا ،فجردهم عن الحق الذي فرضه الشارع لهم ،اتباعا للهوى وتأثرا بمذهب أهل الردى.

---

(١) معجم المناهي اللفظية، ١٠٢/٢

ومما يجدر العلم به أن قاعدة السلف في هذا الباب زيادة الاعتناء به كلما ازدادت حاجة الآمة إليه، سدا لباب الفتن وإيصادا لطريق الخروج على الولاة الذي هو أصل فساد الدنيا والدين.

ولقد تجسدت هذه القاعدة فيما كتبه أئمة الدعوة النجدية – رحمهم الله تعالي – في هذا الباب، عندما تسربت بعض الأفكار المنحرفة فيه إلي جماعة من المنتسبين إلي الخير والصلاح.

---

(١) طبقات الحنابلة)) (٣٦/٢) ومقولة الفضيل بن عياض، وأخرجها أبو نعيم في ((الحلية))(٩١/٨-٩٢) وفي ((فضيلة العادلين من الولاة)) (ص ١٧١-١٧٢) .." (١)

"ولما فتحوا الشر في زمن عثمان – رضي الله عنه – وأنكروا على عثمان جهره تمت الفتنة والقتال والفساد الذي لا يزال الناس في آثاره إلي اليوم، حتى حصلت الفتنة بين على ومعاوية، وقتل عثمان وعلى بأسباب ذلك وقتل جم كثير من الصحابة وغيرهم بأسباب الإنكار العلني وذكر العيوب علنا حتى أبغض الناس ولي أمرهم وحتى قتلوه. نسال الله العافية)) (١)

وهذا الذي قرره الشيخ – رحمه الله – هو امتداد لما قرره أئمة الدعوة – رحمهم الله تعالي – في كتبهم وهو في الحقيقة امتداد لما عليه السف الصالح من الصحابة والتابعين ومن سلك مسلكهم من أهل العلم والدين.

وفي هذا يقول أئمة الدعوة : الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ، والشيخ محمد بن عبد اللطيف آل الشيخ، والشيخ سعد بن عتيق ،والشيخ عمرو بن سليم والشيخ عبد الله العنقري – رحم الله الجمع – عندما شغب بعض المنتسبين إلي الدين والدعوة في زمنهم على هذا الأصل. وإثارة الشبه الشيطانية حوله فقال أولئك الأئمة :

((وأمما ما قد يقع من ولاة الأمور من المعاصي والمخالفات التي لا توجب الكفر والخروج من الإسلام فالواجب فيها :

مناصحتهم على الوجه الشرعي برفق ،وإتباع ما كان عليه السلف الصالح من عدم التشنيع في المجالس ومجامع الناس.

واعتقاد أن ذلك من إنكار المنكر الواجب إنكاره على العباد، غلط فاحش، وجهل ظاهر، لا يعلم صاحبه ما يترتب عليه من المفاسد العظام في الدين والدنيا، كما يعرف ذلك من نور الله قلبه، وعرف طريقة السلف

---

(١) معاملة الحكام في ضوء الكتاب والسنة، ص/٤

الصالح ،وأئمة الدين.

قال شيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب – رحمه الله – في رسالة له نوردها – هنا – لعظم فائدتها، وقال – رحمه الله تعالي – :

((بسم الله الرحمن الرحيم :

من محمد بن عبد الوهاب إلي من يصل إليه هذا الكتاب من الأخوان :

سلام الله عليكم ورحمته وبركاته :

وبعد :

---

(١) من فتوى للشيخ مطبوعة في آخر رسالة ((حقوق الراعي والرعية)) لابن عثيمين (ص ٢٧-٢٨)." (١)

"وقال – تعالي – : ﴿ وإذا قيل لهم تعالوا إلى ما أنزل الله وإلى الرسول رأيت المنافقين يصدون عنك صدودا ﴾ (١) إلي قول – تعالي – ﴿ فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما ﴾ (٢) وبناء على هذا الحديث العظيم جاءت أقوال السلف وأفعالهم على وفقه، كما سترى النقل عن بعضهم في هذا المسطور .

قال الشوكاني في ((السيل الجرار)) (٣)

((ينبغي لمن ظهر له غلط في بعض المسائل أن تناصحه ولا يظهر الشناعة عليه على رؤوس الأشهاد.

بل كما ورد في الحديث : أنه يأخذ بيده ويخلوا به، ويبذل له النصيحة، ولا يذل سلطان الله.

وقد قدمنا : أنه لا يجوز الخروج على الأئمة وإن بلغوا في الظلم أي مبلغ ما أقاموا الصلاة ولم يظهر منهم الكفر البواح والأحاديث الواردة في هذا المعني متواترة.

ولكن على المأموم أن يطيع الإمام في طاعة الله ،ويعصيه في معصية الله، فإنه لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق)) انتهى.

الدليل الثاني :

أخرج البخاري في ((صحيحه)) (٤) ، كتاب الإيمان وكتاب الزكاة ،ومسلم في ((صحيحه)) (٥) ، كتاب الإيمان وكتاب الزكاة عن سعد بن أبي وقاص – رضي الله عنه –، قال :

---

(١) معاملة الحكام في ضوء الكتاب والسنة، ص/٥٩

أعطي رسول الله – صلى الله عليه وسلم – رهطا — وأنا جالس فيهم –، قال : فترك رسول الله – صلى الله عليه وسلم – منهم رجلا لم يعطه، وهو أعجبهم إلي، فقمت إلي رسول الله – صلى الله عليه وسلم – فساررته، فقلت : يا رسول الله !ما لك عن فلان ؟ والله إني لأراه مؤمنا، قال : ((أو مسلما ...)) وفيه قال – صلى الله عليه وسلم – :

---

(١) سورة النساء الآية : ٦١.

(٢) سورة النساء، الآية : ٦٥.

(٣) ٤/٥٥٦)

(٤) " فتح "– ١/٧٩)، و (٣/٣٤٠)

(٥) نووي – ٧/١٤٨) .." [١]

"– الرضا: فيشترط في البيع التراضي بين العاقدين مع توافر إرادة حرة واختيار تام، وذلك بأن لا تكون الإرادة منعدمة أو معيبة بأحد العيوب، فيشترط في الإرادة سلامتها بأن تكون متفقة تماما مع الإرادة الباطنة والرضا الحقيقي الذاتي للمتعاقد، وتكون الإرادة منعدمة في حالة الإكراه، ومعيبة في حالتي الغبن والتدليس.

فالغبن: هو توهم يصور للعاقد غير الواقع واقعا، فيحمله على التعاقد، وينتج عن ذلك غبن فاحش، ما إذا كان في العقد غبن فاحش أم لا، يرجع على العرف ورأي أهل الخبرة.

والتدليس: هو أن يدلس البائع على المشتري، ما يزيد به الثمن، وهو حرام لقول الرسول صلى الله عليه وسلم: (من غشنا فليس منا) رواه مسلم في صحيحه، ورغم أن الغبن يكون موجودا في التدليس والغبن ،إلا أن الفرق بينهما هو أن الغبن لا يكون متعمدا من البائع وربما يكون البائع نفسه وقع في غلط جعله يتصور غير الواقع واقعا، أما في التدليس فيكون البائع هو الذي تعمد وتسبب في وقوع المشتري فيه قاصدا غشه وحمله على التعاقد رغم علمه بأن المشتري لو تم لحاله لما أقدم على التعاقد.

والإكراه: هو إجبار الشخص بغير حق على أن يعمل عملا دون رضاه، مثل حمله على التعاقد على البيع أو الشراء بتهديده، أو إجباره بالقوة، وإخافته من ضرر جسيم يقع على نفسه أو ماله أو من يهمه أمرهم كأفراد أسرته وأقاربه بحيث لا يرضى بوقوع ذلك الضرر عليهم حتى لو أدى إلى أن يفقد أمواله.

وقد يكون الإكراه بالحق– البيع في هذه الحالة جائزا– مثل أن يجبر الحاكم الشخص على بيع أمواله لسداد

---

(١) معاملة الحكام في ضوء الكتاب والسنة، ص/٦٧

ديونه، أو على بيع الرهن لاستيفاء ما رهن لأجله وغيرها فإذا كان الإكراه بحق فهو جائز والبيع صحيح إذا تم دون الإضرار ضررا بليغا به في الثمن.

ثانيا: شروط الصيغة: أربعة وهي كما يلي:." [١]

" الرخصة وقال إسحاق بن منصور قلت لأحمد بن حنبل ما تكره من الشعر قال الهجا والشعر الرقيق الذي يشبب بالنساء وأما الكلام الجاهلي فما انفعه قال رسول الله صلى الله عليه و سلم إن من الشعر لحكمة

قال إسحاق بن راهويه كما قال وقد كان النبي صلى الله عليه و سلم يسمع شعر حسان وغيره واستنشد من شعر أمية بن أبي الصلت فمن استدل بشيء من ذلك على إباحة الغناء المذموم فقد غلط وقد روي المنع من الغناء عن خلق من التابعين فمن بعدهم حتى قال الشعبي لعن المغني والمغنى ." [٢]

"قضى -تقريبا- نصف الكتاب في مدح نفسه، والثناء على منهجه، وفي الكلام عن الأدلة، حتى أوهم الناس أنه على شيء من العلم أو أنه يحترم الأدلة، وهو أكثر ما يكون بعدا عن الأدلة، وكذلك في حواره الآن على صفحات الجريدة يكثر من الكلام في العمومات ويختبئ وراءها، فيذكر الأدلة العامة؛ لأنه ليس عنده قضية محددة ولا دليل محدد، ويتكلم عن احترام العلماء وأهمية العلم، وتسفيه الجهلاء، ويقول: لا نأخذ الحق من الرجال. ثم يصول ويفتي ويعيد وكأنه على حق، حتى يغطي ضلاله وباطله وبدعته. ونقول: نعم الحق لا يعرف بالرجال، لكن نقول في نفس الوقت -كما قال الشاطبي رحمه الله تعالى-: إذا كان الحق هو المعتبر دون الرجال فالحق -أيضا- لا يعرف دون وسائطهم، بل بهم يتوصل إليه، وهم الأدلاء عليه. ويقول بعض العلماء: الانفراد عن أهل العلم برأي في الشرع، والقول بما لم يقل أحد فيه ينبئان عن خلل في العقل. وعن زفر بن الهذيل أنه قال: إني لا أناظر أحدا حتى يسكت، بل أناظره حتى يجن. قالوا: كيف ذلك؟! قال: يقول بما لم يقل به أحد. أي: أن يقول الإنسان بما لم يقله أحد قبله من أهل العلم. وأرى من الواجب الديني أن أوصيه إن كانت فيه مسكة من العقل وبقية صالحة للتعقل أن يترك الكتابة في الفقه والحديث؛ لأنه استبان من كتاباته ما يقضي عليه قضاء لا مرد له أنهما ليسا من صناعته، والعاقل يترك ما لا يحسنه. وقد قال الشاعر العربي: خلق الله للحروب رجالا ورجالا لقصعة وثريد والغلط فيهما غلط في صميم الدين، والطيش فيهما هلاك في الدنيا والآخرة. ويقول أبو عمرو بن العلاء البصري –

---

(١) موجز مبسط عن النظام المالي الذي جاء به محمد عليه الصلاة و ا لسلام، ص/٨

(٢) نزهة الأسماع، ص/٥٨

وهو أحد القراء السبعة-: ما نحن فيمن مضى إلا كبقل في أصول نخل طوال. ويقول الشاطبي رحمه الله تعالى: قلما تقع المخالفة لعمل المتقدمين إلا ممن أدخل نفسه في أهل الاجتهاد غلطا أو مغالطة. وهذا علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب رحمه الله ورضي عن أبيه وجده يقول: ليس ما لا يعرف من." [1]

"قضى -تقريبا- نصف الكتاب في مدح نفسه، والثناء على منهجه، وفي الكلام عن الأدلة، حتى أوهم الناس أنه على شيء من العلم أو أنه يحترم الأدلة، وهو أكثر ما يكون بعدا عن الأدلة، وكذلك في حواره الآن على صفحات الجريدة يكثر من الكلام في العمومات ويختبئ وراءها، فيذكر الأدلة العامة؛ لأنه ليس عنده قضية محددة ولا دليل محدد، ويتكلم عن احترام العلماء وأهمية العلم، وتسفيه الجهلاء، ويقول: لا نأخذ الحق من الرجال. ثم يصول ويفتي ويعيد وكأنه على حق، حتى يغطي ضلاله وباطله وبدعته. ونقول: نعم الحق لا يعرف بالرجال، لكن نقول في نفس الوقت -كما قال الشاطبي رحمه الله تعالى-: إذا كان الحق هو المعتبر دون الرجال فالحق -أيضا- لا يعرف دون وسائطهم، بل بهم يتوصل إليه، وهم الأدلاء عليه. ويقول بعض العلماء: الانفراد عن أهل العلم برأي في الشرع، والقول بما لم يقل أحد فيه ينبئان عن خلل في العقل. وعن زفر بن الهذيل أنه قال: إني لا أناظر أحدا حتى يسكت، بل أناظره حتى يجن. قالوا: كيف ذلك؟! قال: يقول بما لم يقل به أحد. أي: أن يقول الإنسان بما لم يقله أحد قبله من أهل العلم. وأرى من الواجب الديني أن أوصيه إن كانت فيه مسكة من العقل وبقية صالحة للتعقل أن يترك الكتابة في الفقه والحديث؛ لأنه استبان من كتاباته ما يقضي عليه قضاء لا مرد له أنهما ليسا من صناعته، والعاقل يترك ما لا يحسنه. وقد قال الشاعر العربي: خلق الله للحروب رجالا ورجالا لقصعة وثريد والغلط فيهما غلط في صميم الدين، والطيش فيهما هلاك في الدنيا والآخرة. ويقول أبو عمرو بن العلاء البصري -وهو أحد القراء السبعة-: ما نحن فيمن مضى إلا كبقل في أصول نخل طوال. ويقول الشاطبي رحمه الله تعالى: قلما تقع المخالفة لعمل المتقدمين إلا ممن أدخل نفسه في أهل الاجتهاد غلطا أو مغالطة. وهذا علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب رحمه الله ورضي عن أبيه وجده يقول: ليس ما لا يعرف من." [2]

"ما رواه البخاري عن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال:((ما بعث الله نبيا إلا رعى الغنم)). قال أصحابه: وأنت؟ قال: ((نعم كنت أرعاها على قراريط لأهل مكة)).(١)

قال الشوكاني: (وفي الحديث دليل على جواز الإجارة على رعي الغنم، ويلحق بها في الجواز غيرها من

---

(١) كشف مؤامرة تحريم النقاب، ٨/١

(٢) كشف مؤامرة تحريم النقاب، ٣/٢

الحيوانات).(٢)

وما رواه البخاري من حديث عائشة رضى الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم وأبا بكر استأجرا رجلا من بني الديل هاديا خريتا – الخريت: الماهر بالهداية – ليدلهما على الطريق وذلك عندما أذن لهما في الهجرة.(٣)

* والإجماع:

فقد أجمع أهل العلم في مختلف الأعصار والأمصار على جواز الإجارة(٤) قال ابن المنذر: (واتفق على إجازتها كل من نحفظ قوله من علماء الأمة).(٥)

أنواع الإجارة.

الإجارة نوعان:

الأولى: الإجارة الواردة على منافع الأعيان، كإجارة دار للسكنى أو أرض للزراعة أو سيارة لركوبها.

الثاني: الإجارة الواردة على منافع الإنسان كاستئجار شخص للخدمة مدة معينة أو لأداء عمل معين.

ولكل واحد من هذين النوعين صورتان:

---

(١) البخاري: كتاب الإجارة ، باب رعي الغنم على قراريط رقم ٢٢٦٢، والمقصود أن كل شاة بقيراط، ويقصد بالقيراط الذي هو جزء من الدينار أو الدرهم وقد بين العلماء وجه الحكمة في رعي الأنبياء للغنم بأن يحصل لهم التمرن برعيها على ما سيكلفونه من القيام بأمر أممهم، وخصت الغنم بذلك لأنها أضعف من غيرها، ولأن تفرقها أكثر من تفرق الإبل لإمكان ضبط الإبل والبقر بالربط دونها، راجع نيل الأوطار للشوكاني (٦/ ٢٠).

(٢) نيل الأوطار للشوكاني (٦/ ٢٠).

(٣) البخاري كتاب الإجارة ، باب استئجار المشركين عند الضرورة رقم ٢٢٦٣.

(٤) وقد شذ عن ذلك عبد الرحمن ابن الأصم فقال بعدم جوازها، وهو غلط لانعقاد الإجماع من قبله على جوازها.

(٥) الإشراف على مذاهب أهل العلم لابن المنذر (١/ ٢١٠).." [1]

---

(١) ما لا يسع التاجر جهله، ص/١٤٨

"كما أن تجارة الحاكم تعني منافسة الفرد التاجر بما لا طاقة له به ، وهذا نظرا لكون الحاكم يملك الميزات التنافسية التي لا يملكها الأفراد التجار ، وقد فصل ابن خلدون في القضية انطلاقا من واقع عايشه ، واستنبط منه نظريته في المنافسة غير المتكافئة ، والتي تعني أنه في مثل هذه الحالة سوف ينسحب أحد الطرفين من السوق ، وحتما سوف ينسحب الأفراد لا الدولة .

كما يذكر ابن خلدون أن اهتمام الدولة بالتجارة ليس بهدف إنعاش النشاط الاقتصادي ، ولكن أملا في تحقيق مداخيل إضافية تسمح لها بتغطية النفقات المتزايدة ، وهذا بعد أن استنفدت الدولة جميع الطرق والوسائل لزيادة مداخيلها عن طريق الجباية ، وهذا بعد أن تفننت في فرض الضرائب والرسوم وأنواع المكوس ، واستحدثت ألقابا مختلفة لها ، وجدت أن حجم الجباية يتراجع باستمرار أمام التزايد المستمر للنفقات ، ومن ثم كان لابد من وسيلة أخرى تجبر النقص ، وتدر أموالا إضافية تغطي النفقات ، فانتقلت الدولة بذلك إلى ممارسة التجارة ، وقد ذكر ابن خلدون ذلك في قوله : ((فيأخذون في اكتساب الحيوان والنبات لاستغلاله في شراء البضائع ، والتعرض بها لحوالة الأسواق ، ويحسبون ذلك من إدرار الجباية وتكثير الفوائد ، وهو غلط عظيم وإدخال الضرر على الرعايا من وجوه متعددة))(١) .

---

١ ـ ابن خلدون ، المقدمة ، مطبعة عبد الرحمن محمد ، القاهرة ، مصر العربية (بدون تاريخ) . ص٢٠١
ولهذه العملية آثارها السلبية على الأفراد وعلى النشاط الإقتصادي ذاته نوجزها ذلك فيما يلي :." [١]

"فإن في مشاورة هذه الطبقة إستدلالا على مواقع الصواب وتحرزا من غلط الإستبداد وأخذا لمجامع الحزامة وأمنا من مفارقة الإستقامة وقد حض الله تعالى على الشورى في قوله لرسوله ﴿صلى الله عليه وسلم﴾) وشاورهم في الأمر فإذا عزمت فتوكل على الله إن الله يحب المتوكلين (

وأمره أن يعمد لما يتصل بنواحيه من ثغور المسلمين ورباط المرابطين ويقسم لها قسما وافرا من عنايته ويصرف إليها طرفا بل شطرا من رعايته ويختار لها أهل الجلد والشدة وذوي البأس والنجدة ممن عجمته الخطوب ١٩٧ ب وعركته الحروب وإكتسب دربه بخدع المتنازلين وتجربة بمكائد المتقارعين وأن يستظهر بكشف عددهم وإخيار عددهم وإنتخاب خيلهم وإستجادة أسلحتهم غير مجمر بعثا إذا بعثه ولا مستكرهه

---

(١) محفزات النشاط الاقتصادي في الإسلام، ص/٦٢

إذا وجهه بل يناوب بين رجاله مناوبة تريحهم ولا تملهم وترفههم ولا تؤودهم فإن ذلك من فائدة الإجمام والعدل في الإستخدام وتنافس رجال

النوب فيما عاد ع‍ليهم بعد الظفر والنصر وبعد الصيت والذكر وإحراز النفع والأجر ما يحق أن يكون الولاة به عاملين وللناس عليه حاملين وأن يكرر في أسماعهم ويثبت في قولبهم مواعيد الله لمن صابر ورابط وسمح بالنفس وجاهد من حيث لا يقدمون على تورط غرة ولا يحجمون عن إنتهاز فرصة ولا ينكصون عن تورد معركة ولا يلقون بأيديهم إلى التهلكة فقد أخذ الله تعالى ذلك على خلقه والمرامين عن دينه وأن يزيح العلة فيما يحتاج إليه من راتب نفقات هذه الثغور وحادثها وبناء حصونها ومعاقلها وإستطراق طرقها ومسالكها وإفاضة الأقوات والعلوفات للمتربين فيها وللمترددين إليها والمحامين لها وأن يبذل أمانه لمن يطلبه ويعرضه على من لم يطلبه ويفي بالعهد إذا عاهد وبالعقد إذا عاقد غير مخفر ذمة ولا جارح أمانة فقد أمر الله تعالى فقال جل من قائل) يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود (ونهى عن النكث فقال عز من قائل) فمن نكث فإنما ي‍ن‍كث على نفسه (

." (١)

"وأن يبعدوا من أهل الريبة ويقربوا من أهل العفة ولا يمضوا بيعا على شبهة ولا عقدا على تهمة وإلى ولاة العيار بتخليص عين الدرهم والدينار ليكونا مضروبين على البراءة من الغش والنزاهة من الزيف وتخصيصه بالإمام المقرر بمدينة السلام وحراسة السكك من أن تتداولها الأيدي المدغلة وتتناقلها الجهات المبطلة ٢٠١ ب وإثبات اسم أمير المؤمنين على ما يضرب منها ذهبا وفضة وإجراء ذلك على الرسم والسنة وإلى ولاة الطرز بأن يجروا الاستعمال في جميع المناسج على أتم النيقة وأسلم الطريقة وأحكم الصنعة وأفضل الصحة وأن يثبتوا اسم أمير المؤم على طرز الكسا والفرش والأعلام والبنود وإلى ولاة الحسبة أن يتصفحوا أحوال العوام في حرفهم ومتاجرهم ومجتمع أسواقهم ومعاملاتهم وأن يعايروا الموازين والمكاييل ويفرزوها على التعديل والتكميل ومن

اطلعوا منه على حيلة أو تلبيس أو غيلة أو تدليس أو بخس فيما يوفيه أو است‍ف‍ضال فيما يستوفيه نالوه بغليظ العقوبة وعظيمها وخصوه بوجيعها وأليمها واقفين به في ذلك عند الحد الذي يرونه لذنبه مجازيا وفي تأديبه كافيا فقد قال الله تعالى) ويل للمطففين الذين إذا اكتالوا على الناس يستوفون وإذا كالوهم أو وزنوهم يخسرون (

---

(١) مآثر الإنافة في معالم الخلافة، ص/٣٥٠

هذا عهد أمير المؤمنين إليك وحجته عليك وقد وقفك به على سواء السبيل وأرشدك فيه إلى واضح الدليل وأوسعك تعلميا وتحكيما وأقنعك تعريفا وتفهيما ولم يألك جهدا فيما عصمك وعصم على يدك ولم يدخرك ممكنا فيما أصلح بك وأصلحك ولا ترك لك عذرا في غلط تغلطه ولا طريقا إلى تورط تتورطه بالغا بك في الأوامر والزواجر إلى حيث يلزم الآئمة أن يندبوا الناس إليه ويحثوهم عليه مقيما لك على منجيات المسالك صارفا بك عن مرديات المهالك مريدا فيك ما يسلمك في دينك ودنياك ويعود بالحظ

". (١)

"الطيرة منهي عنها كما سيأتي أما الفأل فمحبوب مندوب إليه فعن أنس رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (لا عدوى ولا طيرة ويعجبني الفأل) قالوا : وما الفأل ؟ قال (الكلمة الطيبة) رواه البخاري (٥٤٤٠) ومسلم (٢٢٢٤) وعن أنس أن نبي الله صلى الله عليه وسلم قال (لا عدوى ولا طيرة ويعجبني الفأل الكلمة الحسنة الكلمة الطيبة) رواه مسلم (٢٢٢٤). قال الكرماني رحمه الله تعالى : وقد جعل الله تعالى في الفطرة محبة ذلك كما جعل فيها الارتياح بالمنظر الأنيق والماء الصافي وإن لم يشرب منه ويستعمله . عون المعبود ٢٩٣/١٠

ولأن الفأل تقوية لما فعله بإذن الله والتوكل عليه أما الطيرة فمعارضة ذلك . مجموع الفتاوى ٨١/٤

ويعجبه الفأل لأن التشاؤم سوء ظن بالله تعالى بغير سبب محقق والفأل حسن ظن بالله تعالى والمؤمن مأمور بحسن الظن بالله تعالى على كل حال . انظر : فتح المجيد ٥١٩/٢ والمنهاج ٢٥/٢

قال النووي رحمه الله تعالى : " قال العلماء وإنما أحب الفأل لأن الإنسان إذا أمل فائدة الله تعالى وفضله عند سبب قوى أو ضعيف فهو على خير في الحال وإن غلط في جهة الرجاء فالرجاء له خير وأما إذا قطع رجاءه وأمله من الله تعالى فإن ذلك شر له والطيرة فيها سوء الظن وتوقع البلاء ومن أمثال التفاؤل أن يكون له مريض فيتفاءل بما يسمعه فيسمع من يقول يا سالم أو يكون طالب حاجة فيسمع من يقول يا واجد فيقع في قلبه رجاء البرء أو الوجدان والله أعلم " ا.هـ شرح النووي على صحيح مسلم ١٤ /٢٢٠

قال الخطابي رحمه الله تعالى : " الفرق بين الفأل والطيرة أن الفأل من طريق حسن الظن بالله والطيرة لا تكون إلا في السوء فلذلك كرهت " ا.هـ فتح الباري ٢١٥/١٠." (٢)

---

(١) مآثر الإنافة في معالم الخلافة، ص/٣٥٨

(٢) مجموعة مسائل في أحكام المطر– التطير– جوزة الطيب– قتل رجال الأمن، ص/٣

"البخاري رحمه الله، والطبراني في "الصغير" (ج ص٢٣٤) وقال: لا يروى هذا الحديث عن معاذ إلا بهذا الإسناد تفرد به قتيبة.

فائدة:

قال المباركفوري رحمه الله في حديث عبد الله بن عمرو: فلينظر من أخرجه؟ فوجدته في مسند أحمد (ج٢ ص١٨١) و ص(٢٠٤)، وفي

"مصنف ابن أبي شيبة" (ج٢ ص٤٥٨) من طريق حجاج أيضا. وقال الهيثمي في "مجمع الزوائد" (ج٢ ص١٠٨): فيه الحجاج بن أرطأة وفيه كلام.

الطاعنون في حديث قتيبة

تقدم قول الترمذي رحمه الله تعالى: والمعروف عند أهل العلم حديث معاذ من حديث أبي الزبير إلى آخر كلامه رحمه الله.

ذكر الحافظ في "التلخيص" (ج٢ ص٤٩) أن أبا داود قال: إنه حديث منكر وليس في جمع التقديم حديث قائم. –

وأقول: ينظر في صحة هذا عن أبي داود فإن الأحاديث الثابتة في جمعه صلى الله عليه وعلى آله وسلم يوم عرفة في الصحيحين وغيرهما.

قال الحافظ في "التلخيص": وقال أبوسعيد بن يونس: لم يحدث بهذا الحديث إلا قتيبة، ويقال: إنه غلط فيه، فغير بعض الأسماء وإن موضع يزيد بن حبيب، أبوالزبير.

الحاكم أبوعبدالله جعله مثالا للشاذ، فقال رحمه الله بعد ذكره بالسند المتقدم: هذا حديث رواية أئمة ثقات، وهو شاذ الإسناد والمتن لا نعرف له علة نعلله بها، ولو كان الحديث عند الليث عن أبي الزبير عن أبي الطفيل لعللنا به الحديث، ولو كان عند يزيد بن أبي حبيب عن أبي الزبير لعللنا به، فلما لم نجد له العلتين خرج عن أن يكون معلولا، ثم نظرنا فلم نجد ليزيد بن أبي حبيب عن أبي الطفيل رواية، ولا وجدنا هذا المتن بهذه السياقة عند أحد من أصحاب أبي الطفيل، ولا عند أحد ممن رواه عن معاذ غير(١) أبي الطفيل فقلنا: الحديث شاذ. ثم ذكر نحو ما تقدم عن ابن حبان من أنه كتب هذا الحديث عن قتيبة سبعة وأن علامتهم عليه، ثم قال: قائمة الحديث إنما سمعوه من قتيبة تعجبا من إسناده ومتنه ثم لم تبلغنا عن واحد منهم أنه ذكر للحديث علة.

(١) ؟ ... في الأصل: عن، وهو تصحيف.." [١]

""المحلى" (ج٣ ص١٧٤) بعد ذكره هذا الحديث من طريق الليث بن سعد به: فإن هذا الحديث أردى حديث في الباب لوجوه، أولها: أنه لم يأت هكذا إلا من طريق يزيد بن أبي حبيب عن أبي الطفيل، ولا يعلم أحد من أصحاب الحديث ليزيد سماعا من أبي الطفيل. والثاني: أن أبا الطفيل(١) صاحب راية المختار، وذكر أنه كان يقول بالرجعة. والثالث: أننا روينا عن محمد بن إسماعيل البخاري مؤلف "الصحيح" أنه قال: قلت لقتيبة... وذكر القصة المتقدمة.

الشافعي رحمه الله: قال رحمه الله: ليس الشاذ من الحديث ما يرويه الثقة ولا يرويه غيره، ولكن الشاذ ما يرويه الثقة ويخالفه عمل الناس مثل حديث معاذ في غزوة تبوك في الجمع بين الصلاتين. - من "طبقات الشافعية" لأبي عاصم محمد بن أحمد العبادي ص (١٩).

حاصل ما قاله أهل العلم في هذا الحديث:

صحيح عند ابن حبان.

حسن عند الترمذي.

منكر عند الخطيب وأبي داود إن ثبت عنه.

موضوع عند الحاكم.

الجواب عن هذه المطاعن

الجواب عن المطاعن الثلاث الأولى هو: أن قتيبة رحمه الله تعالى لم ينفرد به بل قد رواه هشام بن سعد كما سيأتي إن شاء الله.

وأما قول أبي سعيد بن يونس: يقال: إن قتيبة غلط فيه إلخ كلامه. فهذا لا يثبت إلا ببرهان.

وأما القصة التي ساقها الحاكم والخطيب واعتمد عليها ابن حزم، فإنها تدور على شيخ الحاكم محمد بن موسى بن عمران. قال الحافظ في "لسان الميزان": وكان له فهم، ولكنه كان مغفلا، ذكره الحاكم. - وصالح بن حفصويه راوي القصة عن البخاري ما وجدت ترجمته، ولا نكتفي بقول الإمام ابن خزيمة: وكان صاحب حديث. فثبوت القصة متوقف على صحة السند إلى البخاري رحمه الله.

---

(١) مجموعة رسائل علمية للشيخ مقبل الوادعي رحمه الله، ص/٤٣

(١) ؟ ... أبوالطفيل صحابي، ولم يثبت أنه كان يؤمن بالرجعة، والواجب هو الإمساك عن مساوئ السلف.." (١)

"وقد يركب الرجل فرسخا يخرج به لكشف أمر وتكون المسافة أميالا، ويرجع في ساعة أو ساعتين، ولا يسمى مسافرا، وقد يكون غيره في مثل تلك المسافة مسافرا بأن يسير على الإبل والأقدام سيرا، لا يرجع فيه ذلك اليوم إلى مكانه، والدليل على ذلك من وجوه:

أحدها: أنه قد ثبت بالنقل الصحيح المتفق عليه بين علماء أهل الحديث أن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم في حجة الوداع كان يقصر الصلاة بعرفة ومزدلفة، وفي أيام منى، وكذلك أبوبكر وعمر بعده، وكان يصلي خلفهم أهل مكة ولم يأمروهم بإتمام الصلاة، ولا نقل أحد لا بإسناد صحيح ولا ضعيف أن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال لأهل مكة لما صلى بالمسلمين ببطن عرنة الظهر ركعتين قصرا وجمعا ثم العصر ركعتين: ياأهل مكة أتموا صلاتكم. ولا أمرهم بتأخير صلاة العصر، ولا نقل أحد أن أحدا من الحجيج لا أهل مكة ولا غيرهم صلى خلف النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم خلاف ما صلى بجمهور المسلمين، أو نقل أن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم أو عمر قال في هذا اليوم: ياأهل مكة أتموا صلاتكم، فإنا قوم سفر. فقد غلط وإنما نقل أن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال هذا في جوف مكة(١) لأهل مكة عام الفتح.

وقد ثبت أن عمر بن الخطاب قاله لأهل مكة لما صلى في جوف مكة، ومن المعلوم أنه لو كان أهل مكة قاموا فأتموا وصلوا أربعا، وفعلوا ذلك بعرفة ومزدلفة وبمنى أيام منى لكان مما تتوفر الهمم والدواعي على نقله بالضرورة، بل لو أخروا صلاة العصر ثم قاموا دون سائر الحجاج فصلوها قصرا لنقل ذلك، فكيف إذا أتموا الظهر أربعا من دون المسلمين.

---

(١) ؟ ... لم يثبت هذا، وثبت عن عمر، كما ذكره شيخ الإسلام رحمه الله.." (٢)

"خامسا: إن الدخان مفتر من المفترات وهذا معروف عند المدخنين وكونه لا يفتر المدمنين عليه فهذا لا يعتبر في إثبات التحريم لأن بعض المدمنين على الخمر لا يسكر من كأس أو كأسين ويحتاج إلى كمية أكبر حتى يسكر فلا يقال إن الخمر في حقه غير محرم وكذلك الحال في الدخان وقد ثبت في

---

(١) مجموعة رسائل علمية للشيخ مقبل الوادعي رحمه الله، ص/٤٥

(٢) مجموعة رسائل علمية للشيخ مقبل الوادعي رحمه الله، ص/٦٧

الحديث عن أم سلمة رضي الله عنها:(أن الرسول - صلى الله عليه وسلم - نهى عن كل مسكر ومفتر) حديث صحيح رواه أحمد وأبو داود وغيرهما، والأصل في النهي أنه يفيد التحريم ما لم ترد قرينه تصرفه عن ذلك.

وبعد هذا العرض الموجز لأهم الأدلة الدالة على تحريم التدخين أقرر ما قاله بعض العلماء المعاصرين من حرمة التدخين بلا شك ولكن حرمته ليست كحرمة الخمر أو الزنا فالمحرمات تتفاوت، فهي على درجات فبعضها يعد من الكبائر وبعضها صغائر وأظن أن التدخين من الأخيرة ومع ذلك فينبغي الإقلاع عن هذه العادة السيئة ولا يجوز التعامل م ع كل ما يتعلق بالتدخين كصناعته وبيعه وتوزيعه والدعاية له وتقديمه للناس وغير ذلك.

وأخيرا ينبغي أن يعلم أن قول من يرى أن التدخين مباح قول ضعيف لا وجه له بعد أن ثبت الضرر المؤكد للتدخين عند العامة والخاصة يقول د. يوسف القرضاوي:[ويتبين من هذا التمحيص الذي ذكرناه أن إطلاق القول بإباحة التدخين لا وجه له بل هو غلط صريح وغفلة عن جوانب الموضوع كله ويكفي ما فيه من إضاعة لجزء من المال فيما لا نفع فيه وما يصحبه من نتن الرائحة المؤذية وما فيه من ضرر بعضه محقق وبعضه مظنون أو محتمل].

وإن كان لهذا القول وجه فيما مضى عند ظهور استعمال هذا النبات في سنة ألف من الهجرة حيث لم يتأكد علماء ذلك العصر من ثبوت ضرره فليس له أي وجه في عصرنا بعد أن أفاضت الهيئات العلمية الطبية في بيان أضراره وسيء آثاره وعلم بها الخاص والعام وأيدتها لغة الأرقام.

- - -

بيع الكلاب." (١)

"وروي عن محمد بن المنكدر أنه كان له شقق –نوع من الثياب– بعضها بخمسة وبعضها بعشرة فباع في غيبته غلام شقة من الخمسيات بعشرة فلما عرف لم يزل يطلب ذلك الأعرابي المشتري طول النهار حتى وجده فقال له: إن الغلام قد غلط فباعك ما يساوي خمسة بعشرة. فقال: يا هذا قد رضيت، فقال: وإن رضيت فإنا لا نرضى لك إلا ما نرضاه لأنفسنا فاختر إحدى ثلاث خصال إما أن تأخذ شقة من العشريات بدراهمك وإما أن نرد عليك خمسة وإما أن ترد شقتنا وتأخذ دراهمك. فقال: أعطني خمسة. فرد عليه خمسة وانصرف الأعرابي يسأل ويقول: من هذا الشيخ؟ فقيل له: هذا محمد بن المنكدر، فقال:

---

(١) فقه التاجر المسلم وآد ابه، ص/٢٢٥

لا إله إلا الله هذا الذي نستسقي به في البوادي إذا قحطنا. فهذا إحسان في أن لا يربح على العشرة إلا نصفا أو واحدا على ما جرت به العادة في مثل ذلك المتاع في ذلك المكان ومن قنع بربح قليل كثرت معاملاته واستفاد من تكررها ربحا كثيرا وبه تظهر البركة.

كان علي – رضي الله عنه – يدور في سوق الكوفة بالدرة ويقول:[معاشر التجار خذوا الحق تسلموا لا تردوا قليل الربح فتحرموا كثيره] إحياء علوم الدين ٢/٨١-٨٢.." (١)

"... فالقاضي ينظر إلى كلفة الناظر في إدارته للوقف ، والوقت الذي يبذله، والنفع الذي يلحق الوقف من نظره .

ولذا فلا يمكن تحديد أجرة الناظر بنسبة ثابتة دائما كالعشر مثلا(١).

ويتحقق القاضي من مقدار الأجرة عن طريق الاستعانة بأهل الخبرة(٢).

المطلب الثالث:- نصب القاضي من يقوم بمصلحة الوقف إذا امتنع الناظر.

لا شك أن الناظر مطالب بعمل كل ما يحتاجه الوقف ومن ذلك التقرير في وظائف الوقف(٣) ، وهو في ذلك صاحب ولاية أقوي من ولاية القاضي ؛ إذ الولاية الخاصة أقوى من الولاية العامة(٤) .

ومن فروع هذه القاعدة:- أن القاضي لا يملك التصرف في الوقف مع وجود متول عليه(٥) .

فإذا امتنع الناظر من نصب من يقوم بمصلحة الوقف مما هو من وظائفه كالأذان والإمامة والتدريس ونحو ذلك فإن للقاضي أن ينصب من يقوم بها قال في كشاف القناع(٦): (يقرر حاكم في وظيفة خلت لما فيه من القيام بلفظ الواقف في المباشرة ودوام نفعه) . يعنى في غيبة الناظر.

---

(١) هذه المسألة مما يشكل على بعض الباحثين فيظن أن نص بعض الفقهاء على أن للناظر العشر حق مقرر له وهذا غلط ؛ بل المراد أن له أجرة المثل كما قال ابن عابدين : "الصواب أن المراد من العشر : أجر المثل ، حتى لو زاد على أجر مثله رد الزائد كما هو مقرر معلوم ، وفي إجابة السائل ومعنى قول القاضي للقيم عشر غلة الوقف : أي التي هي أجر مثله ، لا ما توهمه أرباب الأغراض الفاسدة" . (٦/٦٥٣) .

(٢) انظر في كيفية تقدير أهل الخبرة لأجرة المثل : درر الحكام [١/٤٤٦] المادة ٤١٤ .

---

(١) فقه التاجر المسلم وآدابه، ص/٢٣٢

(٣) تيسير الوقوف (٢/٤٤٥) .

(٤) الأشباه والنظائر للسيوطي ص ١٨٦ ؛ وابن نجيم ص ١٨٦ والمجلة المادة (٥٩) .

(٥) شرح القواعد الفقهية لأحمد الزرقاص ٣١٣.

(٦) ٤/٢٧٣) .." [١]

"تجوز المعاقبة بالإتلاف، وذلك لما رواه الدارقطني (١)، عن أنس بن مالك رضي الله عنه، قال: جاء أبو طلحة إلى النبي صلى الله عليه وسلم، فقال: إني اشتريت لأيتام في حجري خمرا فقال له النبي صلى الله عليه وسلم: (أهرق الخمر واكسر الدنان، فأعاد ذلك عليه ثلاث مرات).

ولما ثبت، عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه، أنه رأى رجلا قد شاب اللبن بالماء المبيع فأراقه عليه. وأنه رضي الله عنه أحرق حانوت خمر لرويشد الثقفي، وقال: إنما أنت فويسق لا رويشد(٢). وما ثبت عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه، أنه أحرق قرية كان يباع فيها الخمر.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله -: (وهذا كما يتلف من البدن المحل الذي قامت به المعصية ؛ فتقطع يد السارق، وتقطع رجل المحارب ويده ؛ وكذلك الذي قام به المنكر في إتلافه نهي عن العود إلى ذلك المنكر)(٣).

وذكر ابن القيم - رحمه الله - جملة من الأمثلة على مشروعية العقوبات المالية ثم قال: (ومن قال: إن العقوبات المالية منسوخة، وأطلق ذلك، فقد غلط على مذاهب الأئمة نقلا واستدلالا، فأكثر هذه المسائل: سائغ في مذهب أحمد وغيره، وكثير منها سائغ عند مالك، وفعل الخلفاء الراشدين وأكابر الصحابة لها بعد موته صلى الله عليه وسلم مبطل أيضا لدعوى نسخها، والمدعون للنسخ ليس معهم كتاب ولا سنة، ولا إجماع يصحح دعواهم)(٤).

٥ - التنظيمات المتعلقة بالإتلاف:

١ - جاء في تعميم صاحب السمو الملكي وزير الداخلية رقم ١٦س/٢٤١ وتاريخ ١٤١٥/١/١٩هـ بشأن بعض الحجاج الذين يضبط معهم شيء من مادة (الشمة) النص التالي: (... نرغب الاطلاع والإيعاز للجهات المختصة بأن من وجد معه شيء من تلك المادة لغرض الاستعمال فقط وليس للاتجار يكتفى بمصادرة ما وجد معه وإتلافه، وإفهامه بأنها ممنوعة ومضرة بالصحة).

---

(١) النظارة على الوقف، ص/١٢

(١) – سنن الدارقطني ٤/٢٦٥

(٢) – رواه عبد الرزاق في المصنف ٩/٢٣٠

(٣) – مجموع الفتاوى ٢٨/١١٤.

(٤) – الطرق الحكمية ٢٢٥ – ٢٢٦.." [١]

"قال ابن زبر هذا غلط لأن الذي افتتح الجزيرة وصالح أهلها هو عياض بن غنم ما علمت في ذلك اختلافا فذكر عبد الرحمن في هذا الموضع غلط وأبو عبيدة هو الذي فتح حمص بلا شك وأول من وليها عياض بن غنم ولاه عمر في سنة ست عشرة وذكر ابن عساكر أنه كان في شروط عمر على النصارى أن يشاطرهم في منازلهم فيسكن فيها المسلمون وأن يأخذ الحيز القبلي من كنائسهم لمساجد المسلمين .

وفي تاريخ دمشق أيضا أن أبا عبيدة بن الجراح كتب كتاب صلح وفيه مثل ما في كتاب عمر وفيه ولا نشارك أحدا من المسلمين إلا أن يكون للمسلم أمر التجارة وأن نضيف كل مسلم عابر سبيل ثلاثة أيام من أوسط ما نجد وأن لا نشتم مسلما ومن ضرب منا مسلما فقد خلع عهده .

وفيه عن خالد أنه كتب كتاب صلح لأهل دمشق إني أمنتهم على دمائهم وأموالهم وكنائسهم أن لا تسكن ولا تهدم فانظر إنما قال : لا تسكن ولا تهدم .

لم يلتزم لهم شيئا آخر .

وفي كتاب ما يلزم أهل الذمة لأبي يعلى عن عبد الله بن أحمد عن أبي شرحبيل الحمصي عيسى بن خالد ثنا عمي أبو اليمان وأبو المغيرة جميعا أنا إسماعيل بن عياش ثنا غير واحد من أهل العلم قالوا كتب أهل الحيرة إلى عبد الرحمن بن غنم إنك لما قدمت بلادنا طلبنا إليك الأمان لأنفسنا وأهل ملتنا على أنا شرطنا لك على أنفسنا أن لا نحدث في مدينتنا كنيسة ولا في ما حولها ديرا ولا قلاية ولا صومعة راهب ولا نجدد ما خرب من كنائسنا .

وذكر مثل تلك الشروط وفيها : ولا يشارك أحد منا مسلما في تجارة إلا أن يلي المسلم أمر التجارة .

وفيه في رسالة القاضي أبي عمر وحدثنا عيسى بن خالد عن أبي المغيرة عبد القدوس بن الحجاج وأبي اليمان الحكم بن نافع عن إسماعيل بن عياش قال حدثنا غير واحد من أهل العلم قال : كتب أهل الحيرة إلى عبد الرحمن بن غنم إنك لما قدمت بلادنا فذكر مثله .

وفيه فكتب بذلك ابن غنم إلى عمر بن الخطاب فكتب إليه عمر أن أمض لهم ما سألوه وألحق فيه حرفين

---

(١) الموسوعة الجنائيةالإسلامية المقارنة، ص/١٢

اشترطهما عليهم مع ما شرطوا على أنفسهم أن لا يشتروا من سبايانا شيئا ومن ضرب مسلما عمدا فقد خلع عهده .

وأنفذ ابن غنم ذلك لهم ولمن أقام من الروم في مدائن المسلمين على هذا الشرط ، وقد تقدم كلام ابن زبر .

====================

هق٢٠٢/٩ (١٩١٨٦) و تفسير ابن كثير ٢٤٨/٢ و تاريخ دمشق - (ج ٢ / ص ١٧٧)

هذا حديث صحيح لغيره

قلت :

وقد روي هذا الحديث من طرق عديدة يقوي بعضها بعضا ويحكم بصحة الحديث بلا ريب وذلك إذا نظرنا فيها جميعا، الطرق التي ذكرها ابن عساكر والتي ذكرها السبكي

وأما تضعيف الشيخ ناصر له فإنه لم يطلع إلا على سند البيهقي الذي فيه يحيى فقط فحكم عليه بناء على ذلك

وجاء قوم وتابعوه دون أن يحاولوا البحث عن طرقه وأسانيده ، واهتبلها فرصة فقهاء الهزيمة فحكموا عليه بالضعف ليرضوا أعداء الإسلام

ولا أعلم أن أحدا من أهل العلم السابقين قد ضعف هذا الحديث ، ووجود راو واه في بعض أسانيده لا يسقط الاحتجاج به ، لأن النظر يكون لطرقه وأسانيده الأخرى ، ولذا فقد احتج به كافة الفقهاء في كل العصور دون نكير

وقال العلامة ابن القيم تعليقا على هذا الحديث : (١)

وشهرة هذه الشروط تغني عن إسنادها فإن الأئمة تلقوها بالقبول وذكروها في كتبهم واحتجوا بها ولم يزل ذكر الشروط العمرية على ألسنتهم وفي كتبهم وقد أنفذها بعده الخلفاء وعملوا بموجبها.

إذا فهو حديث قد تلقته الأمة بالقبول

- - - - - - - - - - - - - -

(١) - موسوعة كتب ابن القيم - (ج ٢٠ / ص ٥)." [١]

---

(١) المفصل في شرح الشروط العمرية، ٥٣/١

"(والثانية) ابن يزيد فيه كلام وكان قاضي دمشق وتولى قضاء مصر أيضا ثلاث مرات ضعفوه وإن كان حافظا . فلولا هاتان العلتان كان صحيحا ، ورواها ابن زبر أيضا عن أبي الأحوص محمد بن الهيثم عن محمد بن إسماعيل بن عياش عن أبيه أن هذا الكتاب من عياض بن غنم لذمة حمص . وفي رواية عبد القدوس بن الحجاج عن إسماعيل بن عياش أن غير واحد أخبروه أن أهل الجزيرة كتبوا لعبد الرحمن بن غنم إنك لما قدمت بلادنا طلبنا إليك الأمان إلى آخره . قال ابن زبر هذا غلط لأن الذي افتتح الجزيرة وصالح أهلها هو عياض بن غنم ما علمت في ذلك اختلافا فذكر عبد الرحمن في هذا الموضع غلط وأبو عبيدة هو الذي فتح حمص بلا شك وأول من وليها عياض بن غنم ولاه عمر في سنة ست عشرة وذكر ابن عساكر أنه كان في شروط عمر على النصارى أن يشاطرهم في منازلهم فيسكن فيها المسلمون وأن يأخذ الحيز القبلي من كنائسهم لمساجد المسلمين . وفي تاريخ دمشق أيضا أن أبا عبيدة بن الجراح كتب كتاب صلح وفيه مثل ما في كتاب عمر وفيه ولا نشارك أحدا من المسلمين إلا أن يكون للمسلم أمر التجارة وأن نضيف كل مسلم عابر سبيل ثلاثة أيام من أوسط ما نجد وأن لا نشتم مسلما ومن ضرب منا مسلما فقد خلع عهده . وفيه عن خالد أنه كتب كتاب صلح لأهل دمشق إني أمنتهم على دمائهم وأموالهم وكنائسهم أن لا تسكن ولا تهدم فانظر إنما قال : لا تسكن ولا تهدم . لم يلتزم لهم شيئا آخر . وفي كتاب ما يلزم أهل الذمة لأبي يعلى عن عبد الله بن أحمد عن أبي شرحبيل الحمصي عيسى بن خالد ثنا عمي أبو اليمان وأبو المغيرة جميعا أنا إسماعيل بن عياش ثنا غير واحد من أهل العلم قالوا كتب أهل الحيرة إلى عبد الرحمن بن غنم إنك لما قدمت بلادنا طلبنا إليك الأمان لأنفسنا وأهل ملتنا على أنا شرطنا لك على أنفسنا أن لا نحدث في مدينتنا كنيسة ولا في ما حولها ديرا ولا قلاية ول ا صومعة راهب ولا نجدد ما خرب من كنائسنا . وذكر مثل تلك الشروط وفيها : ولا يشارك أحد منا مسلما في تجارة إلا أن يلي المسلم أمر التجارة . وفيه في رسالة القاضي أبي عمر وحدثنا عيسى بن خالد عن أبي المغيرة عبد القدوس بن الحجاج وأبي اليمان الحكم بن نافع عن إسماعيل بن عياش قال حدثنا غير واحد من أهل العلم قال : كتب أهل الحيرة إلى عبد الرحمن بن غنم إنك لما قدمت بلادنا فذكر مثله . وفيه فكتب بذلك ابن غنم إلى عمر بن الخطاب فكتب إليه عمر أن أمض لهم ما سألوه وألحق فيه حرفين اشترطهما عليهم مع ما شرطوا على أنفسهم أن لا يشتروا من سبايانا شيئا ومن ضرب مسلما عمدا فقد خلع عهده . وأنفذ ابن غنم ذلك لهم ولمن أقام من الروم في مدائن المسلمين على هذا الشرط ، وقد تقدم كلام ابن زبر . قوله لا نجدد ما خرب قد تقدم الكلام عليه فلا يظن من لا علم له أن المراد ما خرب قبل الفتح لما قدمنا أن خرب فعل ماض في صلة

موصول وقول النحاة إنه إذا كان صلة يصلح للماضي والمستقبل فيعمهما والموصول هو ما يعم البعض والكل فامتنع الترميم والإعادة . وفي بعض الروايات خرب وفي بعضها ذهب وهما متقاربان وفي بعضها منها والضمير يحتمل عوده على المفرد وهو الكنيسة فلا يكون نصا في منع الترميم وعلى الجمع وهو الكنائس فيحتمل ذلك وخراب الكنيسة بجملتها لأنها واحدة الكنائس فيكون منعا للإعادة ، وقد قال صاحب." (١)

"فيه وجهان أحدهما يجوز لأن المصلحة قد تقتضي ذلك وليس فيه إحداث ما لم يكن . قلت قال الشيخ أبو حامد : إن هذا هو الأصح ووافقه صاحباه سليم والبندنيجي . وقال ابن الرفعة : إنه رآه في الأم إذ قال : وإذا كانوا في مصر المسلمين لهم كنيسة أم بناء طيل به بناء المسلمين لم يكن للإمام هدمها ولا هدم بنائهم وترك كلا على ما وجده ، وقيل يمنع من البناء الذي يطايل به بناء المسلمين قال الشافعي واجب أن يجعلوا بناءهم دون بناء المسلمين بشيء . وهذا إذا كان مصرا للمسلمين أحيوه أو فتحوه عنوة وشرطوا على أهل الذمة هذا . قال الشيخ أبو حامد : وعلى هذا حملنا أمر البيع والكنائس التي في دار الإسلام . قلت وهذا الوجه ضعيف لأن هذا التقرير في حكم إحداث كنيسة في الإسلام لأنا كما قررنا جعلناها كالموات الذي ليس بمملوك فجعلها الآن كنيسة إحداث لها . وكنت أعتقد أن هذا الوجه غلط لدخولها في الغنائم ثم رجعت عن التغليط لما قدمته أنها ليست بغنيمة واقتصرت على التضعيف لما ذكرت وكلام الشيخ أبي حامد والرافعي يقتضي أن الخلاف في الجواز في أنه هل يجوز للإمام ذلك أو لا ويكون التقرير إنشاء فعل منه ولكنه تارة يكون تركا مجردا فلا يمنع إقدام بعض المسلمين على هدمها ، وبهذا يصح إن حمل ما تقدم من قول الرافعي أو هدمها المسلمون بعد ذلك على عمومه ، وتارة يكون التزاما لهم بشرط يأخذونه على المسلمين في عقد ذمة أو نحوه وإن كان بعد الفتح ، وما حكيناه من كلام الشافعي يقتضي وجوب الإبقاء لكنه محتمل لأن يكون محله إذا كان الشرط في أول الفتح فيكون في معنى الفتح صلحا في ذلك المكان وتكون العنوة فيما سواه فلا تكون هي المسألة التي تكلم فيها الرافعي ويصح حمل الموجود في بلاد المسلمين عليها في مسألتين : (إحداهما) إذا جهل الحال فتجب التبقية على ظاهر كلام الشافعي . (والثانية) إذا لم يجهل وفتح عنوة وأردنا تقريرهم بعد ذلك فلا يجب وهل يجوز ؟ وجهان كما قاله أبو حامد والرافعي وهل التقرير ترك مجرد فيجوز هدمها بعد ذلك أو شرط يجب الوفاء به ؟ فيه ما قدمته من البحث والظاهر أنه ليس بشرط إلا إن وقع في عقد كما إذا عقد لهم ذمة أو هدنة . قال الرافعي رحمه الله وأصحهما المنع لأن المسلمين قد ملكوها بالاستيلاء فيمنع جعلها كنيسة وحكى الإمام

---

(١) المفصل في شرح الشروط العمرية، ٨٤/١

القطع بهذا الوجه عن طائفة من الأصحاب . قلت قد عرفتك أني كنت أقطع بهذا وأعتقد غلط الأول لما ذكره الرافعي هنا من التعليل بالملك بالاستيلاء حتى ظهر لي ما قدمناه من أنها لا تدخل في الغنيمة . وكنت قبل ذلك أقول قد يكون مأخذ الخلاف أن الغنيمة هل تملك بالاستيلاء أو يتوقف الملك فيها على الاختيار كما هو مقرر في بابه ، وافرض المسألة قبل الاختيار حتى استغنيت عن ذلك بما قدمته ، ومع ذلك فالأصح عندي ما صححه الرافعي وغايتها أن تكون كالموات ونحن لا نمكن من جعله كنيسة في الإسلام . ومما ذكرناه أولا وآخرا يظهر أن طريقة الخلاف هي الصحيحة وإن كان الأصح المنع وإن طريقة القطع ضعيفة ولذلك أكثر الأصحاب على خلافها .

قال الرافعي والثاني ما فتح صلحا." [1]

"فيه وجهان : (أحدهما) لا وبه قال الإصطخري وابن أبي هبيرة لأن الإعادة ابتداء كنيسة . قلت وهو المشهور عن أحمد ومقتضى مذهب مالك والصحيح عندي لأنا لم نلتزم لهم ولا في شيء من الأدلة ولا كلام الصحابة والتابعين ولا شروطهم ما يقتضيها اللهم إلا أن يكون بتلك الأعيان المنهدمة بعينها فيعاد تأليفها فنتركهم وذاك قال الرافعي وأصحهما نعم ويروى عن أبي حنيفة وأحمد رحمهما الله لأن الكنيسة مبقاة لهم فلهم التصرف في مكانها . قلت من أين إذا كانت مبقاة لهم ينتفعون بها انتفاعا خاصا مدة بقائها أن يكون لهم التصرف في مكانها ولو سلم أن لهم التصرف في مكانها من أين أنهم يعملونه ؟ ، وأي فرق بين هذا وبين إحداثهم كنيسة ، وكأن الرافعي يجعل الكنيسة هي الأرض فقط ، وأما البناء فلا منع منه وهذا ليس بصحيح بل الكل ممنوع منه وليت لو أمكن حمل كلام الرافعي وغيره في الإعادة على أن مرادهم أن تعاد بآلتها القديمة وحينئذ كان يسهل التجويز كما قدمناه في نظيره من الترميم بل هنا قرينة تقتضي الحمل على ذلك وهي لفظ الإعادة فالمعاد هو الأول لا غيره ، أما إعادة الكنيسة بأعيان أخرى فبعيد جدا . فإن أمكن حمل كلامهم في الإعادة على ما ذكرناه احتملناه ، وإلا فلا وأدلة الشريعة دلت على عدم الهدم فنقتصر عليه ولا نزيد ونقول هو الإبقاء ثم الإبقاء مستلزم بقاء نوعه ثم إعادة مثله . هذا كله لا دليل من الشرع عليه فوجب بطلانه ، قال الرافعي وإذا جوزنا لهم إعادتها فهل لهم توسيع حيطانها ؟ وجهان : أحدهما نعم كما لو أعادوها على هيئة أخرى . قلت هذا يستغاث إلى الله منه وعندي أنه غلط محض قال : وأصحهما المنع لأن الزيادة كنيسة جديدة متصلة بالأولى . قلت هذا حق ويجب القطع به ، ولم يذكر ابن الصباغ مسألة الترميم ، وذكر مسألة الإعادة وحكى الوجهين فيها من غير تصحيح . وعن

---

(١) المفصل في شرح الشروط العمرية، ٩٣/١

الماوردي أن الأولى من إطلاق الوجهين في إصلاح ما استهدم من الكنائس أن ينظر فإن صارت دراسة مستطرقة كالموات لم يجز لأنه استئناف إنشاء وإن كانت شعبة باقية الآثار والجدار جاز لهم بناؤها ، ومنعه في المندرسة نحن نوافقه عليه والتمكين في تلك الحالة من الإعادة قبيح جدا ، وما ذكره الماوردي في الشعبة لا نوافقه عليه بل نقول بالمنع أيضا . وقوله جاز ينبغي تأويله كما تقدم وابن الرفعة في المطلب لم يصنع كما صنع في الكفاية ومال إلى ما يقتضي إثبات خلاف في الترميم من غير وقوف على النقل فيه ، وبالجملة المشهور من مذهبنا التمكين من الترميم ، والحق عندي خلافه ، وهو المشهور من مذهب مالك وأحمد . وقال القرافي المالكي يمنعون من رمها خلافا للشافعي والمدرك أنها من المنكرات والعين التي تناولها العقد قد انهدمت والعود لم يتناوله العقد وهو منكر تجب إزالته . وقال أبو يعلى الحنبلي في كتاب الجامع : إذا انهدم منها شيء أو تشعب فأرادوا إعادته وتجديده فليس لهم في إحدى الروايات ، والثانية لهم أما البناء عن خراب فلا وهو اختيار الخلال . والثالثة لهم مطلقا ، وروى الخلال عن أحمد ليس أن يحدثوا إلا ما صولحوا عليه إذا ظهر أن الترميم ممتنع على الأصح من هذين المذهبين ، فامتناع الإعادة أولى ، أما الحنفية فالمشهور عندهم أن الكنائس إنما يمتنع إحداثها في الأمصار دون القرى وهو مذهب ضعيف لا دليل عليه وأن." (١)

"٢ - فتارة يكون حراما منهيا عنه : كما في تحقير المسلم للمسلم استخفافا به وسخرية منه وامتهانا لكرامته . وفي هذا قول الله تبارك وتعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا يسخر قوم من قوم عسى أن يكونوا خيرا منهم ، ولا نساء من نساء عسى أن يكن خيرا منهن ، ولا تلمزوا أنفسكم ولا تنابزوا بالألقاب بئس الاسم الفسوق بعد الإيمان ومن لم يتب فأولئك هم الظالمون ﴾ ونحوها من الآيات . وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ﴿ لا تحاسدوا ولا تناجشوا ولا تباغضوا ولا تدابروا ، ولا يبع بعضكم على بيع بعض ، وكونوا عباد الله إخوانا المسلم أخو المسلم ، لا يظلمه ولا يخذله ولا يحقره التقوى هاهنا . ويشير إلى صدره ثلاث مرات بحسب امرئ من الشر أن يحقر أخاه المسلم . كل المسلم على المسلم حرام دمه وماله وعرضه ﴾ . وفيه عن ابن مسعود رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : ﴿ لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال ذرة من كبر . فقال رجل : إن الرجل يحب أن يكون ثوبه حسنا ونعله حسنة . قال : إن الله جميل يحب الجمال . الكبر بطر الحق وغمط الناس ﴾ وفي رواية ﴿ وغمص الناس ﴾ ، وبطر الحق : هو دفعه وإبطاله ، والغمط والغمص معناهما

(١) المفصل في شرح الشروط العمرية، ٩٧/١

واحد ، وهو : الاحتقار . قال القرطبي في تفسير قوله تعالى : ﴿ بئس الاسم الفسوق بعد الإيمان ﴾ قيل معناه : من لقب أخاه أو سخر به فهو فاسق . قال ابن حجر الهيتمي : السخرية : الاستحقار والاستهانة والتنبيه على العيوب والنقائص يوم يضحك منه ، وقد يكون بالمحاكاة بالفعل أو القول أو الإشارة أو الإيماء ، أو الضحك على كلامه إذا تخبط فيه أو غلط ، أو على صنعته ، أو قبيح صورته . فمن ارتكب شيئا من التحقير مما هو ممنوع كان قد ارتكب محرما يعزر عليه شرعا تأديبا له . وهذا التعزير مفوض إلى رأي الإمام ، وفق ما يراه في حدود المصلحة وطبقا للشرع ، كما هو مبين في مصطلح (تعزير) ، لأن المقصود منه الزجر ، وأحوال الناس فيه مختلفة ، فلكل ما يناسبه منه . وهذا إن قصد بهذه الأمور التحقير . أما إن قصد التعليم أو التنبيه على الخطأ أو نحو ذلك – ولم يقصد تحقيرا – فلا بأس به ، فيعرف قصده من قرائن الأحوال .

٣ – هذا وقد يصل التحقير المحرم إلى أن يكون ردة ، وذاك إذا حقر شيئا من شعائر الإسلام ، كتحقير الصلاة والأذان والمسجد والمصحف ونحو ذلك ، قال الله تعالى في وصف المنافقين ﴿ ولئن سألتهم ليقولن إنما كنا نخوض ونلعب قل أبالله وآياته ورسوله كنتم تستهزئون لا تعتذروا قد كفرتم بعد إيمانكم ﴾ ، وقال تعالى فيهم أيضا : ﴿ وإذا ناديتم إلى الصلاة اتخذوها هزوا ولعبا ﴾ . ونقل في فتح العلي لمالك : أن رجلا كان يزدري الصلاة ، وربما ازدرى المصلين وشهد عليه ملأ كثير من الناس ، منهم من زكى ومنهم من لم يزك . فمن حمله على الازدراء بالمصلين لقلة اعتقاده فيهم فهو من سباب المسلم ، فيلزمه الأدب على قدر اجتهاد الحاكم . ومن يحمله على ازدراء العبادة فالأصوب أنه ردة ، لإظهاره إياه وشهرته به ، لا زندقة ، ويجري عليه أحكام المرتد .." (١)

"وهذا لو صح لكان كالنص في المسألة ولكن لا يثبت هذا الإسناد ولكن في شروط عمر عليهم ولا يجدد ما خرب من كنائسنا . قالوا ولأن تجديدها بمنزلة إحداثها وإنشائها فلا يمكنون منه . قالوا ولأنه بناء لا يملك إحداثه فلا يملك تجديده كالبناء في أرض الغير بغير إذنه . فإن قيل الباني في ملك الغير بغير إذنه لا يملك الاستدامة فلا يملك التجديد وهؤلاء يملكون الاستدامة فملكوا التجديد قيل لا يلزم هذا فإنه لو أعاره حائطا لوضع خشبة عليه جاز له استدامة ذلك فلو انهدم الحائط فبناه صاحبه لم يملك المستعير تجديد المنفعة . وكذلك لو ملك الذمي دارا عالية البنيان جاز له أن يستديم ذلك فلو انهدمت فأراد بناءها لم يكن له أن يبنيها على ما كانت عليه بل يساوي بها بنيان جيرانه من المسلمين أو يحطها عنه . وأيضا

(١) المفصل في شرح الشروط العمرية، ١/٢١٥

لو فتح الإمام بلدا في بيعة خراب لم يجز له بناؤها بعد الفتح كذلك ههنا . وأيضا فإنه إذا انهدم جميعها زال الاسم عنها ولهذا لو حلف لا دخلت دارا فانهدمت جميعها ودخل براحها لم يحنث لزوال الاسم . فلو قلنا يجوز بناؤها إذا انهدمت كان فيه إحداث بيعة في دار الإسلام وهذا لا يجوز كما لو لم يكن هناك بيعة أصلا . قال المجوزون وهم أصحاب أبي حنيفة والشافعي وكثير من أصحاب مالك وبعض أصحاب أحمد لما أقررناهم عليها تضمن إقرارنا لهم جواز رمها وإصلاحها وتجديد ما خرب منها وإلا بطلت رأسا لأن البناء لا يبقى أبدا فلو لم يجز تمكينهم من ذلك لم يجز إقرارها . قال المانعون نحن نقرهم فيها مدة بقائها كما نقر المستأمن مدة أمانه وسر المسألة أنا أقررناهم اتباعا لا تمليكا فإنا ملكنا رقبتها بالفتح وليست ملكا لهم . واختار صاحب المغني جواز رم الشعث ومنع بنائها إذا استهدمت قال لأن في كتاب أهل الجزيرة لعياض بن غنم ولا نجدد ما خرب من كنائسنا وروى كثير بن مرة قال سمعت عمر بن الخطاب يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تبنى كنيسة في الإسلام ولا يجدد ما خرب منها . قال ولأن هذا بناء كنيسة في الإسلام فلم يجز كما لو ابتدئ بناؤها وفارق رم ما شعث منها فإنه إبقاء واستدامة وهذا إحداث . قال وقد حمل الخلال قول أحمد لهم أن يبنوا ما انهدم منها أي إذا انهدم بعضها ومنعه من بناء ما انهدم على ما إذا انهدمت كلها فجمع بين الروايتين .

٢١٦ - فصل حكم ترميم الكنيسة وزيادة البناء فيها

وفي النهاية للجويني قال الأصحاب إذا استرمت لم يمنعوا من مرمتها ثم اختلفوا بعد ذلك فقال قائلون ينبغي أن يعمروها بحيث لا يظهر للمسلمون ما يفعلون فإن إظهار العمارة قريب من الاستحداث . وقال آخرون لهم إظهار العمارة وهو الأصح ثم من أوجب عليهم الكتمان قال لو تزلزل جدار الكنيسة أو انتقض منعوا من الإعادة فإن الإعادة ظاهرة وإذا لم يكن من هدمه بد فالوجه أن يبنوا جدارا ثالثا إذا ارتج الثاني وهكذا إلى أن تبنى ساحة الكنيسة . قال وهذا إفراط لا حاصل له فإنا فرعنا على الصحيح وجوزنا العمارة إعلانا . فلو انهدمت الكنيسة فهل يجوز إعادتها كما كانت فيه وجهان مشهوران أحدهما المنع لأنه استحداث كنيسة . والثاني الجواز لأنها وإن هدمت فالعرصة كنيسة والتحويط عليها هو الرأي حتى يستتروا بكفرهم فإن منعنا الإعادة فلا كلام وإن جوزناها فهل لهم أن يزيدوا في خطها على وجهين أصحها المنع لأن الزائد كنيسة جديدة وإن كانت متصلة بالأولى وإن أبقيناهم على كنيستهم فالمذهب أن نمنعهم من ضرب النواقيس فيها فإنه بمثابة إظهار الخمور والخنازير وأبعد بعض الأصحاب في تجويز تمكينهم من ضرب الناقوس قال لأنه من أحكام الكنيسة قال وهذا غلط لا يعتد به .

٢١٧ - فصل نقل الكنيسة من مكان لآخر

هذا حكم إنشاء الكنائس وإعادتها فلو أرادوا نقلها من مكان إلى مكان وإخلاء المكان الأول منها فصرح أصحاب الشافعي بالمنع . قالوا لأنه إنشاء لكنيسة في بلاد الإسلام والذي يتوجه أن يقال إن منعنا إعادة الكنيسة إذا انهدمت منعنا نقلها بطريق الأولى فإنها إذا لم تعد إلى مكانها الذي كانت عليه فكيف تنشأ في غيره وإن جوزنا إعادتها فكان نقلها من ذلك المكان أصلح للمسلمين لكونهم ينقلونها إلى موضع خفي لا يجاوره مسلم ونحو ذلك جائز بلا ريب فإن هذا مصلحة ظاهرة للإسلام والمسلمين فلا معنى للتوقف فيه وقد ناقلهم المسلمون من الكنيسة التي كانت جوار جامع دمشق إلى بقاء الكنائس التي هي خارج البلد لكونه أصلح للمسلمين . وأما إن كان النقل لمجرد منفعتهم وليس للمسلمين فيه منفعة فهذا لا يجوز لأنه إشغال رقبة أرض الإسلام بجعلها دار كفر فهو كما لو أرادوا جعلها خمارة أو بيت فسق وأولى بالمنع بخلاف ما إذا جعلنا مكان الأولى مسجدا يذكر الله فيه وتقام فيه الصلوات ومكناهم من نقل الكنيسة إلى مكان لا يتأتى فيه ذلك فهذا ظاهر المصلحة للإسلام وأهله وبالله التوفيق . فلو انتقل الكفار عن محلتهم وأخلوها إلى محلة أخرى فأرادوا نقل الكنيسة إلى تلك المحلة وإعطاء القديمة للمسلمين فهو على هذا الحكم .

٢١٨ - فصل حكم أبنية ودور أهل الذمة." (١)

"لما كان الضرب بالناقوس هو شعار الكفر وعلمه الظاهر اشترط عليهم تركه وقد تقدم قول ابن عباس رضي الله عنهما أيما مصر مصرته العرب فليس للعجم أن يبنوا فيه بيعة ولا يضربوا فيه ناقوسا ولا يشربوا فيه خمرا ذكره أحمد وتقدم نصه في رواية ابنه عبدالله ليس لليهود والنصارى أن يحدثوا في مصر مصرته المسلمون بيعة ولا كنيسة ولا يضربوا فيه بناقوس إلا فيما كان لهم صلحا وليس لهم أن يظهروا الخمر في أمصار المسلمين . وقال في رواية أبي طالب السواد فتح بالسيف فلا تكون فيه بيعة ولا يضرب فيه بناقوس ولا تتخذ فيه الخنازير ولا يشرب فيه الخمر ولا يرفعون أصواتهم في دورهم . وقال في رواية حنبل وليس لهم أن يحدثوا بيعة ولا كنيسة لم تكن ولا يضربوا ناقوسا ولا يرفعوا صليبا ولا يظهروا خنزيرا ولا يرفعوا نارا ولا شيئا مما يجوز لهم وعلى الإمام أن يمنعهم من ذلك السلطان يمنعهم من الإحداث إذا كانت بلادهم فتحت عنوة وأما الصلح فلهم ما صولحوا عليه يوفى لهم به وقال الإسلام يعلو ولا يعلى ولا يظهرون خمرا . وقال الخلال في الجامع أخبرني محمد بن جعفر بن سفيان حدثنا عبيد بن جناد حدثنا إسماعيل بن

---

(١) المفصل في شرح الشروط العمرية، ٣٩٣/١

عياش عن صفوان بن عمرو قال كتب عمر رضي الله عنه إن أحق الأصوات أن تخفض أصوات اليهود والنصارى في كنائسهم . وقال الفريابي حدثنا أبو الأسود قال كتب عمر بن عبدالعزيز رحمه الله تعالى أن لا يضرب بالناقوس خارجا من الكنيسة . وقال أبو الشيخ في كتاب شروط عمر حدثنا طاهر بن عبدالله بن محمد ثنا أبو زرعة قال سمعت علي بن أبي طالب الرازي يقول سمعت مالك بن أنس يقول إذا نقس بالناقوس اشتد غضب الرحمن عز وجل فتنزل الملائكة فتأخذ بأقطار الأرض فلا تزال تقول قل هو أحد حتى يسكن غضب الرب عز وجل . وقال إسحاق بن منصور قلت لأبي عبدالله للنصارى أن يظهروا الصليب أو يضربوا بالناقوس قال ليس لهم أن يظهروا شيئا لم يكن في صلحهم . وقال في رواية إبراهيم بن هانئ ولا يتركوا أن يجتمعوا في كل أحد ولا يظهروا خمرا ولا ناقوسا . وقال في رواية يعقوب بن بختان ولا يتركوا أن يجتمعوا في كل أحد ولا يظهروا خمرا ولا ناقوسا في كل مدينة بناها المسلمون قيل له يضربون الخيام في الطريق يوم الأحد قال لا إلا أن تكون مدينة صولحوا عليها فلهم ما صولحوا عليه . وقال في النهاية وإذا أبقيناهم على كنيستهم فالمذهب أنا نمنعهم من صوت النواقيس فإن هذا بمثابة إظهار الخمور والخنازير وأبعد بعض الأصحاب في تجويز تمكينهم من صوت النواقيس فإنها من أحكام الكنيسة وقال وهذا غلط لا يعتد به انتهى . وأما قولهم في كتاب الشروط ولا نضرب بالناقوس إلا ضربا خفيا في جوف كنائسنا فهذا وجوده كعدمه إذ الناقوس يعلق في أعلى الكنيسة كالمنارة ويضرب به فيسمع صوته من بعد فإذا اشترط عليهم أن يكون الضرب به خفيا في جوف الكنيسة لم يسمع له صوت فلا يعتد به فلذلك عطلوه بالكلية إذ لم يحصل به مقصودهم وكان هذا الاشتراط داعيا لهم إلى تركه . وقد أبطل الله سبحانه بالأذان ناقوس النصارى وبوق اليهود فإنه دعوة إلى الله سبحانه وتوحيده وعبوديته ورفع الصوت به إعلاء لكلمة الإسلام وإظهارا لدعوة الحق وإخمادا لدعوة الكفر فعوض عباده المؤمنين بالأذان عن الناقوس والطنبور كما عوضهم دعاء الاستخارة عن الاستسقام بالأزلام وعوضهم بالقرآن وسماعه عن قرآن الشيطان وسماعه وهو الغناء والمعازف وعوضهم بالمغالبة بالخيل والإبل والبهائم عن الغلابات الباطلة كالنرد والشطرنج والقمار وعوضهم بيوم الجمعة عن السبت والأحد وعوضهم الجهاد عن السياحة والرهبانية وعوضهم بالنكاح عن السفاح وعوضهم بأنواع المكاسب الحلال عن الربا وعوضهم بإباحة الطيبات من المطاعم والمشارب عن الخبيث منها وعوضهم بعيد الفطر والنحر عن أعياد المشركين وعوضهم بالمساجد عن الكنائس والبيع والمشاهد وعوضهم بالاعتكاف والصيام وقيام الليل عن رياضات أهل الباطل من الجوع والسهر والخلوة التي يعطل فيها دين الله وعوضهم بما سنه لهم على لسان رسوله عن كل بدعة وضلالة

٢٢٤- فصل قولهم ولا نظهر عليها صليبا

لما كان الصليب من شعائر الكفر الظاهرة كانوا ممنوعين من إظهاره قال أحمد في رواية حنبل ولا يرفعوا صليبا ولا يظهروا خنزيرا ولا يرفعوا نارا ولا يظهروا خمرا وعلى الإمام منعهم من ذلك . وقال عبدالرزاق حدثنا معمر عن عمرو بن ميمون بن مهران قال كتب عمر بن عبدالعزيز أن يمنع النصارى في الشام أن يضربوا ناقوسا ولا يرفعوا صليبهم فوق كنائسهم فإن قدر على من فعل من ذلك شيئا بعد التقدم إليه فإن سلبه لمن وجده .

وإظهار الصليب بمنزلة إظهار الأصنام فإنه معبود النصارى كما أن الأصنام معبود أربابها ومن أجل هذا يسمون عباد الصليب . ولا يمكنون من التصليب على أبواب كنائسهم وظواهر حيطانها ولا يتعرض لهم إذا نقشوا ذلك داخلها .

٢٢٥ - فصل قولهم ولا نرفع أصواتنا في الصلاة ولا القراءة في كنائسنا مما يحضره المسلمون

لما كان ذلك من شعار الكفر منعوا من إظهاره قال أبو الشيخ حدثنا عبدالله بن عبدالملك الطويل حدثنا عبدالله بن عبدالوهاب حدثنا عمرو بن عثمان حدثنا بقية عن ضمرة قال كتب عمر بن عبدالعزيز أن امنعوا النصارى من رفع أصواتهم في كنائسهم فإنها أبغض الأصوات إلى الله عز وجل وأولاها أن تخفض . وقال أحمد في رواية أبي طالب ولا يرفعوا أصواتهم في دورهم .." (١)

"وإن نال مسلما بما دون هذا في ماله أو عرضه لزمه فيه الحكم ثم قال فهذه الشروط لازمة له إن رضيها فيها فإن لم يرضها فلا عقد له ولا جزية . ثم قال وأيهم قال أو فعل شيئا مما وصفته نقضا للعهد وأسلم لم يقتل إذا كان ذلك قولا وكذلك إذا كان فعلا لم يقتل إلا أن يكون في دين المسلمين أن من فعله قتل أحدا أو قصاصا فيقتل بحد إو قصاص لا بنقض عهد وإن فعل ما وصفنا وشرط أنه نقض لعهد الذمة فلم يسلم لكنه قال أتوب وأعطي الجزية كما كنت أعطيها أو على صلح أجدده عوقب ولم يقتل إلا أن يكون فعل فعلا يوجب القصاص والحد فأما ما دون هذا من الفعل والقول فكل قول يعاقب عليه ولا يقتل . قال فإن فعل أو قال ما وصفنا وشرط أن يحل دمه فظفر به فامتنع من أن يقول أسلم أو أعطي الجزية قتل وأخذ ماله فيئا . ونص في الأم أيضا أن العهد لا ينتقض بقطع الطريق ولا بقتل المسلم ولا بالزنى بالمسلمة ولا بالتجسس بل يحد فيما فيه الحد ويعاقب عقوبة منكلة فيما فيه العقوبة ولا يقتل إلا بأنه يجب عليه القتل .

---

(١) المفصل في شرح الشروط العمرية، ٣٩٧/١

قال ولا يكون النقض للعهد إلا بمنع الجزية أو الحكم بعد الإقرار والامتناع بذلك ولو قال أؤدي الجزية ولا أقر بالحكم نبذ إليه ولم يقاتل على ذلك مكانه وقيل له قد تقدم لك أمان بأدائك للجزية وإقرارك بها وقد أجلناك في أن تخرج من بلاد الإسلام ثم إذا خرج مبلغ مأمنه قتل إن قدر عليه هذا لفظه . وحكى ابن المنذر والخطابي عن الشافعي أيضا أن عهده ينتقض بسب النبي صلى الله عليه وسلم ويقتل . وأما أصحابه فذكروا فيما إذا ذكر الله أو رسوله بسوء وجهين أحدهما ينتقض عهده بذلك سواء شرط عليه تركه أو لم يشترط كما إذا قاتلوا المسلمين أو امتنعوا من التزام الحكم كطريقة أبي الحسين من أصحابنا وهذه طريقة أبي إسحاق المروزي . ومنهم من خص سب رسول الله صلى الله عليه وسلم وحده بأنه يوجب القتل .

والثاني أن السب كالأفعال التي على المسلمين فيها ضرر من قتل المسلم والزنى بالمسلمة والجس وما ذكر معه . وذكروا في تلك الأمور وجهين أحدهما أنه إن لم يشرط عليهم تركها بأعيانها لم ينتقض العهد بفعلها وإن شرط عليهم تركها بأعيانها ففي انتقاض العهد بذلك وجهان والثاني لا ينتقض العهد بفعلها مطلقا . ومنهم من حكى هذه الوجوه أقوالا وهي أقوال مشار إليها فيجوز أن تسمى أقوالا ووجوها . هذه طريقة العراقيين وقد صرحوا بأن المراد شرط تركها لا شرط انتقاض العهد بفعلها كما ذكره أصحاب أحمد . وأما الخراسانيون فقالوا المراد بالاشتراط هنا شرط انتقاض العهد بفعلها لا شرط تركها . قالوا إن الشرط موجب نفس العقد وذكروا في تلك الخصال المضرة ثلاثة أوجه أحدها ينتقض العهد بفعلها . والثاني لا ينتقض . والثالث إن شرط في العقد انتقاض العهد بفعلها انتقض وإلا فلا . ومنهم من قال إن شرط نقض وجها واحدا وإن لم يشرط فوجهان .

وحسبوا أن مراد العراقيين بالاشتراط هذا فقالوا حكاية عنهم وإن لم يجر شرط لم ينتقض العهد وإن جرى فوجهان ويلزم من هذا أن يكون العراقيون قائلين بأنه إن لم يجر شر ط الانتقاض بهذه الأشياء لم ينتقض بها قولا واحدا وإن صرح بشرط تركها انتقض . وهذا غلط عليهم والذي نصروه في كتب الخلاف أن سب النبي صلى الله عليه وسلم ينقض العهد ويوجب القتل كما ذكرناه عن الشافعي نفسه .

٢٦٥ – فصل مذهب الإمام مالك فيما ينقض العهد

وأما مالك وأصحابه رحمهم الله تعالى فقالوا ينتقض العهد بالقتال أو منع الجزية أو التمرد على الأحكام أو إكراه المسلمة على الزنى أو التطلع على عورات المسلمين . قالوا ومن نقض عهده وجب قتله ولم يسقط بإسلامه . ٣قالوا ومن سب منهم أحدا من الأنبياء وجب قتله إلا أن يسلم . وأما قطع الطريق والسرقة ونحوهما فحكمه فيها حكم المسلمين يقام عليه فيه الحد كما يقام على المسلمين وليس ذلك من باب

نقض العهد . قالوا وأما رفع أصواتهم بكتابهم وركوب السروج وترك الغيار وإظهار معتقدهم في عيسى ونحو ذلك مما لا ضرر فيه على المسلمين فإنما

يوجب التأديب لا القتل . قالوا وإذا ظهر نقض العهد من بعضهم فإن أنكر عليه الباقون وظهر منهم كراهية ذلك اختص النقض به . وإن ظهر رضاهم بذلك كان نقضا من جميعهم فعلامة بقائهم على العهد إنكارهم على من نقض عهده .

٢٦٦ – فصل مذهب الإمام أبو حنيفة فيما ينقض العهد

وأما أبو حنيفة وأصحابه رحمهم الله تعالى فقالوا لا ينتقض العهد إلا بأن يكون لهم منعه فيمتنعون من الإمام ويمنعون الجزية ولا يمكنه إجراء الأحكام عليهم . فأما إذا امتنع الواحد منهم عن أداء الجزية أو فعل شيئا من هذه الأشياء التي فيها ضرر على المسلمين أو غضاضة على الإسلام لم يصر ناقضا للعهد لكن من أصولهم أن ما لا قتل فيه عندهم مثل القتل بالمثقل والتلوط وسب الذمي لله ورسوله وكتابه ونحو ذلك إذا تكرر فعلى الإمام أن يقتل فاعله تعزيرا .." (١)

"والمغول بالغين المعجمة قال الخطابي هو شبيه المشمل ونصله دقيق ماض وكذلك قال غيره هو سيف دقيق يكون غمده كالسوط والمشمل السيف القصير سمي بذلك لأنه يشتمل عليه الرجل أي يغطيه بثوبه واشتقاق المغول من غاله الشيء واغتاله إذا أخذه من حيث لا يدري . قال شيخنا فهذه القصة يمكن أن تكون هي الأولى وعليه يدل كلام الإمام أحمد لأنه قيل له في رواية ابنه عبدالله في قتل الذمي إذا سب أحاديث قال نعم منها حديث الأعمى الذي قتل المرأة قال سمعتها تشتم النبي صلى الله عليه وسلم ثم روى عنه عبدالله كلا الحديثين وعلى هذا فيكون قد خنقها وبعج بطنها أو تكون كيفية القتل غير محفوظة في إحدى الروايتين . ويؤيد ذلك أن وقوع قصتين مثل هذه لأعميين كل منهما كانت المرأة تحسن إليه وتكرر الشتم وكلاهما قتلها وحده وكلاهما نشد رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها الناس بعيد في العادة . وعلى هذا التقدير المقتولة يهودية كما جاء مفسرا في تلك الرواية ويمكن أن تكونا قصتين كما يدل عليه ظاهر الحديثين . فإن قيل يجوز أن تكون هذه المرأة من أهل الحرب ليست من أهل الذمة وحينئذ لا يدل على قتل الذمي المعاهد وانتقاض عهده بالسب قيل هذا ظنه بعض الناس الذين ليس لهم بالسنة كثير علم وهو غلط لأن هذه المرأة كانت موادعة مهادنة إذ النبي صلى الله عليه وسلم لما قدم المدينة وادع جميع اليهود الذين كانوا بها موادعة مطلقة ولم يضرب عليهم جزية وهذا مشهور عند أهل العلم بمنزلة التواتر

(١) المفصل في شرح الشروط العمرية، ٤١٦/١

بينهم . قال الشافعي رحمه الله تعالى لم أعلم مخالفا من أهل العلم بالسير أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما نزل المدينة وادع يهود كافة على غير جزية وهو كما قال الشافعي رحمه الله تعالى وذلك أن المدينة كان فيما حولها ثلاثة أصناف من اليهود بنو قينقاع وبنو النضير وبنو قريظة وكان بنو قينقاع وبنو النضير حلفاء الخزرج وكانت قريظة حلفاء الأوس فلما قدم النبي صلى الله عليه وسلم هادنهم ووادعهم مع إقراره لهم ولمن كان حول المدينة من المشركين من حلفاء الأنصار على حلفهم وعهدهم الذي كانوا عليه حتى إنه عاهد اليهود أن يعينوه إذا حارب ثم نقض العهد بنو قينقاع ثم النضير ثم قريظة .

قال محمد بن إسحاق وكتب رسول الله صلى الله عليه وسلم يعني في أول ما قدم المدينة كتابا بين المهاجرين والأنصار وادع فيه يهود وعاهدهم وأقرهم على دينهم وأموالهم واشترط عليهم وشرط لهم . قال ابن إسحاق حدثني عثمان بن محمد بن الأخنس بن شريق قال أخذت من آل عمر بن الخطاب هذا الكتاب كان مقرونا بكتاب الصدقة الذي كتب عمر للعمال كتب بسم الله الرحمن الرحيم هذا من محمد النبي صلى الله عليه وسلم بين المسلمين والمؤمنين من قريش ويثرب ومن تبعهم فلحق بهم وجاهد معهم أنهم أمة واحدة دون الناس المهاجرون من قريش على ربعتهم يتعاقلون بينهم معاقلهم الأولى يفدون عانيهم بالمعروف والقسط بين المؤمنين وبنو عوف على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى وكل طائفة تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين . ثم ذكر لبطون الأنصار بني حارث وبني ساعدة وبني جشم وبني النجار وبني عمرو بن عوف وبني الأوس مثل هذا الشرط . ثم قال وإن المؤمنين لا يتركون مفرحا منهم أن يعطوه بالمعروف في فداء أو عقل ولا يحالف مؤمن مولى مؤمن دونه إلى أن قال وإن ذمة الله واحدة يجير عليهم أدناهم فإن المؤمنين بعضهم مولى بعض دون الناس وإنه من تبعنا من يهود فإن له النصر والأسوة غير مظلومين ولا متناصر عليهم وإن سلم المؤمنين واحدة إلى أن قال وإن اليهود متفقون مع المؤمنين ما داموا محاربين وإن ليهود بني عوف ذمة من المؤمنين لليهود دينهم وللمسلمين دينهم مواليهم وأنفسهم إلا من ظلم وأثم فإنه لا يوتغ إلا نفسه وأهل بيته . وإن ليهود بني النجار مثل ما ليهود بني عوف وإن ليهود بني الحارث مثل ما ليهود بني عوف وإن ليهود بني ساعدة مثل ما ليهود بني عوف وإن ليهود بني جشم مثل ما ليهود بني عوف وإن ليهود الأوس مثل ما ليهود بني عوف وإن ليهود بني ثعلبة مثل ما ليهود بني عوف إلا من ظلم وأثم فإنه لا يوتغ إلا نفسه وأهل بيته وإن لحقه بطن من بني ثعلبة مثله وإن لبني الشطبة مثل ما ليهود بني عوف وإن موالي ثعلبة كأنفسهم وإن بطانة يهود كأنفسهم . ثم يقول فيها وإن الجار كالنفس غير

مضار ولا آثم وإنه ما كان بين أهل هذه الصحيفة من حرث وأشجار يخشى فساده فإن مرده إلى الله وإلى محمد وإن يهود الأوس ومواليهم وأنفسهم على مثل ما في هذه الصحيفة .." (١)

"دين إلا ما شرعه الله ؛ ولهذا عظم ذم الله في القرآن لمن شرع دينا لم يأذن الله به ولمن حرم ما لم يأذن الله بتحريمه فإذا كان هذا في المباحات فكيف بالمكروهات أو المحرمات ولهذا كانت هذه الأمور لا تلزم بالنذر فلو نذر الرجل فعل مباح أو مكروه أو محرم لم يجب عليه فعله كما يجب عليه إذا نذر طاعة الله أن يطيعه ؛ بل عليه كفارة يمين إذا لم يفعل عند أحمد وغيره وعند آخرين لا شيء عليه فلا يصير بالنذر ما ليس بطاعة ولا عبادة [طاعة وعبادة] . ونحو ذلك العهود التي تتخذ على الناس لالتزام طريقة شيخ معين كعهود أهل " الفتوة " و " رماة البندق " ونحو ذلك ليس على الرجل أن يلتزم من ذلك على وجه الدين والطاعة لله إلا ما كان دينا وطاعة لله ورسوله في شرع الله ؛ لكن قد يكون عليه كفارة عند الحنث في ذلك ؛ ولهذا أمرت غير واحد أن يعدل عما أخذ عليه من العهد بالتزام طريقة مرجوحة أو مشتملة على أنواع من البدع إلى ما هو خير منها من طاعة الله ورسوله صلى الله عليه وسلم واتباع الكتاب والسنة ؛ إذ كان المسلمون متفقين على أنه لا يجوز لأحد أن يعتقد أو يقول عن عمل : إنه قربة وطاعة وبر وطريق إلى الله واجب أو مستحب إلا أن يكون مما أمر الله به ورسوله صلى الله عليه وسلم ؛ وذلك يعلم بالأدلة المنصوبة على ذلك وما علم باتفاق الأمة أنه ليس بواجب ولا مستحب ولا قربة لم يجز أن يعتقد أو يقال إنه قربة وطاعة . فكذلك هم متفقون على أنه لا يجوز قصد التقرب به إلى الله ولا التعبد به ولا اتخاذه دينا ولا عمله من الحسنات فلا يجوز جعله من الدين لا باعتقاد وقول ولا بإرادة وعمل . وبإهمال هذا الأصل غلط خلق كثير من العلماء والعباد يرون الشيء إذا لم يكن محرما لا ينهى عنه ؛ بل يقال إنه جائز ولا يفرقون بين اتخاذه دينا وطاعة وبرا وبين استعماله كما تستعمل المباحات المحضة ومعلوم أن اتخاذه دينا بالاعتقاد أو الاقتصاد أو بهما أو بالقول أو بالعمل أو بهما من أعظم المحرمات وأكبر السيئات وهذا من البدع المنكرات التي هي أعظم من المعاصي التي يعلم أنها معاصي وسيئات . فصل فلما نهيتهم عن ذلك أظهروا الموافقة والطاعة ومضت على ذلك مدة والناس يذكرون عنهم الإصرار على الابتداع في الدين وإظهار ما يخالف شرعة المسلمين ويطلبون الإيقاع بهم وأنا أسلك مسلك الرفق والأناة وأنتظر الرجوع والفيئة وأؤخر الخطاب إلى أن يحضر (ذلك الشيخ لمسجد الجامع . وكان قد كتب إلي كتابا بعد كتاب فيه احتجاج واعتذار وعتب وآثار وهو كلام باطل لا تقوم به حجة بل إما أحاديث موضوعة أو إسرائيليات غير مشروعة

---

(١) المفصل في شرح الشروط العمرية، ٤٢٢/١

وحقيقة الأمر الصد عن سبيل الله وأكل أموال الناس بالباطل . فقلت لهم : الجواب يكون بالخطاب . فإن جواب مثل هذا الكتاب لا يتم إلا بذلك وحضر عندنا منهم شخص فنزعنا الغل من عنقه وهؤلاء هم من أهل الأهواء الذين يتعبدون في كثير من الأمور بأهوائهم لا بما أمر الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم ﴿ ومن أضل ممن اتبع هواه بغير هدى من الله ﴾ ولهذا غالب وجدهم هوى مطلق لا يدرون من يعبدون وفيهم شبه قوي من النصارى الذين قال الله تعالى فيهم : ﴿ يا أهل الكتاب لا تغلوا في دينكم غير الحق ولا تتبعوا أهواء قوم قد ضلوا من قبل وأضلوا كثيرا وضلوا عن سواء السبيل ﴾ ولهذا كان السلف يسمون." (١)

"ولهذا كره أحمد وغيره لباس السواد لما كان في لباسه تشبه بمن يظلم أو يعين على الظلم وكره بيعه لمن يستعين بلبسه على الظلم فأما إذا لم يكن فيه مفسدة لم ينه عنه . وكره من كره من الصحابة والتابعين بيع الأرض الخراجية لأن المسلم المشتري لها إذا أدى الخراج عنها أشبه أهل الذمة في التزام الجزية فإن الخراج جزية الأرض وإن لم يؤدها ظلم المسلمين بإسقاط حقهم من الأرض لم يكرهوا بيعها لكونها وقفا فإن الوقف إنما منع من بيعه لأن ذلك يبطل الوقف ولهذا لا يباع ولا يوهب ولا يورث والأرض الخراجية تنتقل إلى الوارث باتفاق العلماء وتجوز هبتها والمتهب المشتري يقوم فيها مقام البائع فيؤدي ما كان عليه من الخراج وليس في بيعها مضرة لمستحقي الخراج كما في بيع الوقف . وقد غلط كثير من الفقهاء فظنوا أنهم كرهوا بيعها لكونها وقفا واشتبه عليهم الأمر لأنهم رأوا الآثار مروية في كراهة بيعها وقد عرفوا أن عمر جعلها فيئا لم يقسمها قط وذلك في معنى الوقف فظنوا أن بيعها مكروه لهذا المعنى ولم يتأملوا حق التأمل فيرون أن هذا البيع ليس هو من جنس البيع المنهي عنه في الوقف فإن هذه يصرف مغلها إلى مستحقها قبل البيع وبعده وعلى حد واحد ليست كالدار التي إذا بيعت تعطل نفعها عن أهل الوقف وصارت للمشتري . وأعجب من ذلك أن طائفة من هؤلاء قالوا : مكة إنما كره بيع رباعها لكونها فتحت عنوة ولم تقسم أيضا وهم قد قالوا مع جميع الناس إن الأرض العنوة التي جعلت أرضها فيئا يجوز بيع مساكنها والخراج إنما جعل على المزارع لا على المساكن فلو كانت مكة قد جعلت أرضها للمسلمين وجعل عليها خراج لم يمتنع بيع مساكنها لذلك فكيف ومكة أقرها النبي صلى الله عليه وسلم بيد أهلها على ما كانت عليه مساكنها ومزارعها ولم يقسمها ولم يضرب عليها خراجا ؛ ولهذا قال من قال : إنها فتحت صلحا ولا ريب أنها فتحت عنوة كما تدل عليه الأحاديث الصحيحة المتواترة لكن النبي صلى الله عليه وسلم أطلق أهلها

---

(١) المفصل في شرح الشروط العمرية، ٤٤٨/١

جميعهم فلم يقتل إلا من قاتله ولم يسب لهم ذرية ولا غنم لهم مالا ولهذا سموا الطلقاء . وأحمد وغيره من السلف إنما عللوا ذلك بكونها فتحت عنوة مع كونها مشتركة بين المسلمين . كما قال تعالى : ﴿ والمسجد الحرام الذي جعلناه للناس سواء العاكف فيه والبادي ﴾ وهذه هي العلة التي اختصت بها مكة دون سائر الأمصار فإن الله أوجب حجها على جميع الناس وشرع اعتمارها دائما فجعلها مشتركة بين جميع عباده . كما قال : ﴿ سواء العاكف فيه والبادي ﴾ ولهذا كانت منى وغيرها من المشاعر من سبق إلى مكان فهو أحق به حتى ينتقل عنه كالمساجد ومكة نفسها من سبق إلى مكان فهو أحق به والإنسان أحق بمسكنه ما دام محتاجا إليه وما استغنى عنه من المنافع فعليه بذله بلا عوض لغيره من الحجيج وغيرهم . ولهذا كانت الأقوال في إجارة دورها وبيع رباعها ثلاثة . قيل : لا يجوز لا هذا ولا هذا . وقيل : يجوز الأمران . والصحيح أنه يجوز بيع رباعها ولا يجوز إجارتها وعلى هذا تدل الآثار المنقولة في ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن الصحابة رضي الله عنهم فإن الصحابة كانوا يتبايعون دورها والدور تورث وتوهب وإذا كانت تورث وتوهب جاز أن تباع بخلاف الوقف فإنه لا يباع ولا يورث ولا يوهب . وكذلك أم الولد من لم يجوز بيعها." (١)

"والمقتضي ؛ والموجب ؛ والمشترك ؛ وغير ذلك من العبارات . وأما تخريج المناط وهو : القياس المحض وهو : أن ينص على حكم في أمور قد يظن أنه يختص الحكم بها فيستدل على أن غيرها مثلها إما لانتفاء الفارق ؛ أو للاشتراك في الوصف الذي قام الدليل على أن الشارع علق الحكم به في الأصل ؛ فهذا هو القياس الذي تقر به جماهير العلماء وينكره نفاة القياس . وإنما يكثر الغلط فيه لعدم العلم بالجامع المشترك الذي علق الشارع الحكم به وهو الذي يسمى سؤال المطالبة وهو : مطالبة المعترض للمستدل بأن الوصف المشترك بين الأصل والفرع هو علة الحكم ؛ أو دليل العلة . فأكثر غلط القائسين من ظنهم علة في الأصل ما ليس بعلة ولهذا كثرت شناعاتهم على أهل القياس الفاسد . فأما إذا قام دليل على إلغاء الفارق وأنه ليس بين الأصل والفرع فرق يفرق الشارع لأجله بين الصورتين ؛ أو قام الدليل على أن المعنى الفلاني هو الذي لأجله حكم الشارع بهذا الحكم في الأصل وهو موجود في صورة أخرى ؛ فهذا القياس لا ينازع فيه إلا من لم يعرف هاتين المقدمتين . وبسط هذا له موضع آخر . والمقصود هنا : أن دعوة محمد صلى الله عليه وسلم شاملة للثقلين : الإنس والجن على اختلاف أجناسهم فلا يظن أنه خص العرب بحكم من الأحكام أصلا بل إنما علق الأحكام باسم مسلم وكافر ؛ ومؤمن ومنافق ؛ وبر وفاجر ؛ ومحسن

---

(١) المفصل في شرح الشروط العمرية، ٤٧٧/١

وظالم ؛ وغير ذلك من الأسماء المذكورة في القرآن والحديث وليس في القرآن ولا الحديث تخصيص العرب بحكم من أحكام الشريعة ولكن بعض العلماء ظن ذلك في بعض الأحكام وخالفه الجمهور كما ظن طائفة منهم أبو يوسف أنه خص العرب بأن لا يسترقوا وجمهور المسلمين على أنهم يسترقون كما صحت بذلك الأحاديث الصحيحة حيث استرق بني المصطلق وفيهم جويرية بنت الحارث ثم أعتقها وتزوجها وأعتق بسببها من استرق من قومها . وقال في حديث هوازن : ﴿ اختاروا إحدى الطائفتين : إما السبي ؛ وإما المال ﴾ وفي الصحيحين عن أبي أيوب الأنصاري عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال : ﴿ من قال : لا إله إلا الله وحده لا شريك له ؛ له الملك وله الحمد ؛ وهو على كل شيء قدير عشر مرات كان كمن أعتق أربعة أنفس من ولد إسماعيل ﴾ . وفي الصحيحين أيضا عن أبي هريرة أنه ﴿ كانت سبية من سبي هوازن عند عائشة فقال : أعتقيها فإنها من ولد إسماعيل ﴾ وعامة من استرقه الرسول صلى الله عليه وسلم من النساء والصبيان كانوا عربا وذكر هذا يطول . ولكن عمر بن الخطاب لما رأى كثرة السبي من العجم واستغناء الناس عن استرقاق العرب رأى أن يعتقوا العرب من باب مشورة الإمام وأمره بالمصلحة ؛ لا من باب الحكم الشرعي الذي يلزم الخلق كلهم فأخذ من أخذ بما ظنه من قول عمر وكذلك ظن من ظن أن الجزية لا تؤخذ من مشركي العرب مع كونها تؤخذ من سائر المشركين . وجمهور العلماء على أنه لا يفرق بين العرب وغيرهم . ثم منهم من يجوز أخذها من كل مشرك ومنهم من لا يأخذها إلا من أهل الكتاب والمجوس ؛ وذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يأخذ الجزية من مشركي العرب وأخذها من المجوس وأهل الكتاب . فمن قال : تؤخذ من كل كافر . قال : إن آية الجزية لما نزلت أسلم مشركو العرب فإنها نزلت عام تبوك ولم يبق عربي مشرك محاربا ولم يكن النبي صلى الله عليه وسلم." [١]

"فأجاب : أما التخليل ففيه نزاع . قيل يجوز تخليلها كما يحكى عن أبي حنيفة . وقيل : لا يجوز ؛ لكن إذا خللت طهرت كما يحكى عن مالك وقيل يجوز بنقلها من الشمس إلى الظل وكشف الغطاء عنها ونحو ذلك ؛ دون أن يلقى فيها شيء . كما هو وجه في مذهب الشافعي وأحمد . وقيل لا يجوز بحال . كما يقوله من يقوله من أصحاب الشافعي وأحمد وهذا هو الصحيح ؛ فإنه قد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم ﴿ أنه سئل عن خمر ليتامى فأمر بإراقتها . فقيل له : إنهم فقراء فقال : سيغنيهم الله من فضله ﴾ فلما أمر بإراقتها ونهى عن تخليلها وجبت طاعته فيما أمر به ونهى عنه . فيجب أن تراق الخمرة ولا تخلل . هذا مع كونهم كانوا يتامى ومع كون تلك الخمرة كانت متخذة قبل التحريم فلم يكونوا عصاة .

---

(١) المفصل في شرح الشروط العمرية، ٤٨٢/١

فإن قيل : هذا منسوخ لأنه كان في أول الإسلام فأمروا بذلك كما أمروا بكسر الآنية وشق الظروف ليمتنعوا عنها . قيل : هذا غلط من وجوه . أحدها : أن أمر الله ورسوله لا ينسخ إلا بأمر الله ورسوله ولم يرد بعد هذا نص ينسخه . الثاني : أن الخلفاء الراشدين بعد موته عملوا بهذا . كما ثبت عن عمر بن الخطاب أنه قال : " لا تأكلوا خل خمر إلا خمرا بدأ الله بفسادها ولا جناح على مسلم أن يشتري من خل أهل الذمة " . فهذا عمر ينهى عن خل الخمر التي قصد إفسادها ويأذن فيما بدأ الله بإفسادها ويرخص في اشتراء خل الخمر . من أهل الكتاب ؛ لأنهم لا يفسدون خمرهم وإنما يتخلل بغير اختيارهم . وفي قول عمر حجة على جميع الأقوال . الوجه الثالث : أن يقال الصحابة كانوا أطوع الناس لله ورسوله ولهذا لما حرم عليهم الخمر أراقوها فإذا كانوا مع هذا قد نهوا عن تخليلها وأمروا بإراقتها فمن بعدهم من القرون أولى منهم بذلك فإنهم أقل طاعة لله ورسوله منهم . يبين ذلك أن عمر بن الخطاب غلظ على الناس العقوبة في شرب الخمر حتى كان ينفي فيها لأن أهل زمانه كانوا أقل اجتنابا لها من الصحابة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم . فكيف يكون زمان ليس فيه رسول الله – صلى الله عليه وسلم – ولا عمر بن الخطاب رضي الله عنه لا ريب أن أهله أقل اجتنابا للمحارم فكيف تسد الذريعة عن أولئك المتقين وتفتح لغيرهم وهم أقل تقوى منهم . وأما ما يروى : " خير خلكم خل خمركم " فهذا الكلام لم يقله النبي صلى الله عليه وسلم ومن نقله عنه فقد أخطأ ولكن هو كلام صحيح فإن خل الخمر لا يكون فيها ماء ولكن المراد به الذي بدأ الله بقلبه . وأيضا فكل خمر يعمل من العنب بلا ماء فهو مثل خل الخمر . وقد وصف العلماء عمل الخل : أنه يوضع أولا في العنب شيء يحمضه حتى لا يستحيل أولا خمرا . ولهذا تنازعوا في خمرة الخلال : هل يجب إراقتها ؟ على قولين في مذهب أحمد وغيره : أظهرهما وجوب إراقتها كغيرها ؛ فإنه ليس في الشريعة خمرة محترمة ولو كان لشيء من الخمر حرمة لكانت لخمر اليتامى التي اشتريت لهم قبل التحريم وذلك أن الله أمر باجتناب الخمر فلا يجوز اقتناؤها ولا يكون في بيت مسلم خمر أصلا وإنما وقعت الشبهة في التخليل ؛ لأن بعض العلماء اعتقد أن التخليل إصلاح لها كدباغ الجلد النجس . وبعضهم قال : اقتناؤها لا يجوز : لا لتخليل ولا غيره . لكن إذا صارت خلا فكيف تكون نجسة وبعضهم قال : إذا ألقي فيها شيء تنجس أولا ثم تنجست به ثانيا بخلاف ما إذا لم يلق." (١)

"و منهم من قال : إن شرط نقض وجها واحدا و إن لم يشرط فوجهان و حسبوا أن مراد العراقيين بالاشتراط هذا فقالوا حكاية عنهم : إن لم يجر شرط لم ينتقض العهد و إن جرى فوجهان و يلزم من هذا

---

(١) المفصل في شرح الشروط العمرية، ٤٩٦/١

أن يكون العراقيون قائلين بأنه إن لم يجر شرط الانتقاض بهذه الأشياء لم ينتقض بها وجها واحدا و إن صرح بشرط تركها انتقض و هذا غلط عليهم و الذي نصروه في كتب الخلاف أن سب النبي صلى الله عليه و سلم ينقض العهد و يوجب القتل كما ذكرناه عن الشافعي نفسه و أما أبو حنيفة و أصحابه فقالوا : لا ينتقض العهد بالسب و لا يقتل الذمي بذلك لكن يعزر على إظهار ذلك كما يعزر على إظهار المنكرات التي ليس لهم فعلها من إظهار أصواتهم بكتابهم و نحو ذلك و حكاه الطحاوي عن الثوري و من أصولهم أن ما لا قتل فيه عندهم مثل القتل بالمثقل و الجماع في غير القبل إذا تكرر فللإمام أن يقتل فاعله و كذلك له أن يزيد على الحد المقدر إذا رأى المصلحة في ذلك و يحملون ما جاء عن النبي صلى الله عليه و سلم و أصحابه من القتل في مثل هذه الجرائم على أنه رأى المصلحة في ذلك و يسمونه القتل سياسة و كان حاصله أن له أن يعزر بالقتل في الجرائم التي تغلظت بالتكرار و شرع القتل في جنسها و لهذا أفتى أكثرهم بقتل من أكثر من سب النبي صلى الله عليه و سلم من أهل الذمة و إن أسلم بعد أخذه و قالوا : يقتل سياسة و هذا متوجه على أصولهم

و الدلائل على انتقاض عهد الذمي بسب الله أو كتابه أو دينه أو رسوله و وجوب قتله و قتل المسلم إذا أتى ذلك : الكتاب و السنة و إجماع الصحابة و التابعين و الاعتبار

أما الكتاب فيستنبط ذلك منه من مواضع :

أحدها : قوله تعالى : ﴿ قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله و لا باليوم الآخر و لا يحرمون ما حرم الله و رسوله و لا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد و هم صاغرون ﴾ [التوبة : ٢٩]

فأمرنا بقتالهم إلى أن يعطوا الجزية و هم صاغرون و لا يجوز الإمساك عن قتالهم إلا إذا كانوا صاغرين حال إعطائهم الجزية و معلوم أن إعطاء الجزية من حين بذلها و التزامها إلى حين تسليمها و إقباضها فإنهم إذا بذلوا الجزية شرعوا في الإعطاء و وجب الكف عنهم إلى أن يقبضوناها فيتم الإعطاء فمتى لم يلتزموها أو التزموها أولا و امتنعوا من تسليمها ثانيا لم يكونوا معطين للجزية لأن حقيقة الإعطاء لم توجد و إذا كان الصغار حالا لهم في جميع المدة فمن المعلوم أن من أظهر سب نبينا في وجوهنا و شتم ربنا على رؤوس الملأ منا و طعن في ديننا في مجامعنا فليس بصاغر لأن الصاغر الذليل الحقير و هذا فعل متعزز مراغم بل هذا غاية ما يكون من الإذلال لنا و الإهانة

قال أهل اللغة : الصغار الذل و الضيم يقال : صغر الرجل ـ بالكسر ـ يصغر ـ بالفتح ـ صغرا و صغرا و الصاغر

: الراضي بالضيم و لا يخفى على المتأمل أن إظهار السب و الشتم لدين الأمة التي اكتسبت شرف الدنيا و الآخرة ليس فعل راض بالذل و الهوان و هذا ظاهر لا خفاء به

و إذا كان قتالهم واجبا علينا إلا أن يكونوا صاغرين و ليسوا بصاغرين كان القتال مأمورا به و كل من أمرنا بقتاله من الكفار فإنه يقتل إذا قدرنا عليه

و أيضا فإنا لو كنا مأمورين أن نقاتلهم إلى هذه الغاية لم يجز أن نعقد لهم عهد الذمة بدونها و لو عقد لهم عقدا فاسدا فيبقون على الإباحة

و لا يقال فيهم : فهم يحسبون أنهم معاهدون فتصير لهم شبهة أمان و شبهة الأمان كحقيقته فإن من تكلم بكلام يحسبه الكافر أمانا كان في حقه أمانا و إن لم يقصده المسلم

لأنا نقول : لا يخفى عليهم أنا لم نرض بأن يكونوا تحت أيدينا مع إظهار شتم ديننا و سب نبينا و هم يدرون أنا لا نعاهد ذميا على مثل هذه الحال فدعواهم أنهم اعتقدوا أنا عاهدناهم على مثل هذا . مع اشتراطنا عليهم أن يكونوا صاغرين تجري عليهم أحكام الملة . دعوى كاذبة فلا يلتفت إليها

و أيضا فإن الذين عاهدوهم أول مرة هم أصحاب رسول الله صلى الله عليه و سلم مثل عمر و قد علمنا أنه يمتنع أن يعاهدهم عهدا خلاف ما أمر الله به في كتابه

و أيضا فإنا سنذكر شروط عمر و أنها تضمنت أن من أظهر الطعن في ديننا حل دمه و ماله

الموضع الثاني : قوله تعالى : ﴿ كيف يكون للمشركين عهد عند الله و عند رسوله إلا الذين عاهدتم عند المسجد الحرام . إلى قوله . و إن نكثوا أيمانهم من بعد عهدهم و طعنوا في دينكم فقاتلوا أئمة الكفر إنهم لا أيمان لهم لعلهم ينتهون ﴾ [التوبة : ١٢]

نفى سبحانه أن يكون لمشرك عهد ممن كان النبي صلى الله عليه و سلم قد عاهدهم إلا قوما ذكرهم فإنه جعل لهم عهدا ما داموا مستقيمين لنا فعلم أن العهد لا يبقى للمشرك إلا ما دام مستقيما و معلوم أن مجاهرتنا بالشتيمة و الوقيعة في ربنا و نبينا و كتابنا و ديننا يقدح في الاستقامة كما تقدح مجاهرتنا بالمحاربة في العهد بل ذلك أشد علينا إن كنا مؤمنين فإنه يجب علينا أن نبذل دماءنا و أموالنا حتى تكون كلمة الله هي العليا و لا يجهر في ديارنا بشيء من أذى الله و رسوله فإذا لم يكونوا مستقيمين لنا بالقدح في أهون الأمرين كيف يكونون مستقيمين مع القدح في أعظمهما ؟." (١)

---

(١) المفصل في شرح الشروط العمرية، ٦٩/٢

"ووضع الندى في موضع السيف بالعلا......مضر، كوضع السيف في موضع الندى

والحاصل أن من شتم النبي صلى الله عليه وسلم لا يخفى عليه مكانه صلى الله عليه وسلم من الدين وإلا لم يتوجه بالسب إليه إغاظة لنا، ومثل هؤلاء يحتاجون أن يعرفوا بحقه بإرغام أنوفهم لأنهم ليسوا من جنس المتأول صاحب الشبهة فيتوجه إليه بالبيان، وإنما هم من جنس المحارب المعلن ببغضه فيتوجه إليه بالسنان، في حين تتوجه الدعوة بالبيان والتعريف به وبسيرته صلى الله عليه وسلم للكفار الجهال جهلا محضا متجردا عن إيذاء الله ورسوله صلى الله عليه وسلم، والله أعلم.

الشبهة الرابعة: أن ساب النبي صلى الله عليه وسلم يكفر إذا كان مستحلا للسب أما إذا لم يكن مستحلا له فإنه يفسق فقط ولا يكفر:

جواب الشبهة الرابعة: لقد استقصى شيخ الإسلام هذه الشبهة الواهية والقول الشاذ وفنده أحسن ما يكون، وأنا أوجز من كلامه ما تمس الحاجة إليه بإذن الله، حيث قال رحمه الله برحمته الواسعة:

"يجب أن يعلم أن القول بأن كفر الساب في نفس الأمر إنما هو لاستحلاله السب زلة منكرة وهفوة عظية، وانما مرد مثل هذه الشبهة والهفوة إلى مقولة الجهمية الإناث الذين ذهبوا إلى أن الإيمان هو مجرد التصديق الذي في القلب، وإن لم يقترن به قول اللسان ولم يقتض عملا في القلب ولا في الجوارح. ومن المقرر المعلوم أن الإيمان قول وعمل بالقلب واللسان والجوارح كما هو مذهب الأئمة كلهم مالك وسفيان والأوزاعي والليث والشافعي وأحمد وإسحاق ومن قبلهم وبعدهم من أعيان الأمة،وليس الغرض هنا استيفاء الكلام في هذا الأصل وإنما الغرض التنبيه على ما يخص هذه المسألة أي بيان فساد وبطلان تعليق كفر الساب على الاستحلال، وذلك من وجوه:

(أحدها) إن هذا القول قول شاذ مأثور عن بعض المتكلمين ممن لا يعد قوله قولا، فلا يظن ظان أن في المسألة خلافا يجعل المسألة من مسائل الخلاف والاجتهاد، وإنما ذلك غلط لا يستطيع أحد أن يحكي عن واحد من الفقهاء أئمة الفتوى هذا التفصيل في كفر الساب بالاستحلال، بل الفتوى على أن نفس السب كفر، (الثاني) أن الكفر إذا كان هو الاستحلال فإنما معناه اعتقاد أن السب حلال، واعتقاد أن ما حرمه الله تعالى حلال كفر ولا ريب، ولكن لا فرق في ذلك بين سب النبي وبين قذف المؤمنين والكذب عليهم والغيبة لهم إلى غير ذلك من الأقوال التي علم أن الله تعالى قد حرمها، فإن من فعل شيئا من هذه المحرمات مستحلا كفر، مع أنه لايجوز أن يقال: من قذف مسلما أو اغتابه كفر ثم يقول إنه يعني بذلك اذا استحله، فتبين أن فعل المحرم شيء واستحلاله شيء آخر، ولا تلازم بين الأمرين؛ فقد يفعل الحرام

معتقدا تحريمه فلا يكفر، وقد يستحله ولا يفعله فيكفر، وقد يكون نفس الفعل كفرا ولا يحتاج إلى النظر في استحلال فاعله له كما هو حال سب النبي صلى الله عليه وسلم، (الثالث) أن اعتقاد حل السب كفر سواء اقترن به وجود السب أو لم يقترن، وعلى هذا لا أثر للسب في التكفير وجودا وعدما وإنما المؤثر هو الاعتقاد وهذا خلاف ما أجمع عليه العلماء من أن السب بنفسه كفر، (الرابع) يلزم من هذا القول الفاسد وهو زعم أن المكفر هو اعتقاد الحل أن لا يكون في السب نفسه ما يدل على أن الساب مستحل فيجب أن لا يكفر، لا سيما إذا قال: أنا أعتقد أن هذا حرام وإنما قلته غيظا وسفها أو عبثا أو لعبا، كما قال المنافقون:"إنما كنا نخوض ونلعب"، فإن قيل: لا يكونون كفارا فهو خلاف نص القرآن، وإن قيل يكونون كفارا فهو مناقض لزعمهم عدم وجود أثر لنفس السب إذا لم يجعل نفس السب مكفرا وهذا باطل، فلزم أن يكون نفس السب كفرا كما نص القرآن الكريم، ولهذا قال سبحانه وتعالى:"لا تعتذروا قد كفرتم بعد إيمانكم" ،ولم يقل :قد كذبتم في قولكم إنما كنا نخوض ونلعب، فبين أنهم كفروا بعد إيمانهم بنفس هذا الخوض واللعب، وهذا واضح.." (١)

"وأما المسائل المذكورة فقد تكلم فيها العلماء فلم يذكروا أن أحدا من الصحابة خطأ فيها عمر ولا اتهمه بمخالفة الوحي، وقد ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية أن عمر رضي الله عنه إنما لم ير إعطاء المؤلفة قلوبهم من الزكاة لعدم الحاجة لتأليفهم نظرا لانتشار الإسلام وقوته ، قال في مجموع الفتاوى : وما شرعه النبي صلى الله عليه وسلم شرعا معلقا بسبب إنما يكون مشروعا عند وجود السبب كإعطاء المؤلفة قلوبهم فإنه ثابت بالكتاب والسنة ، وبعض الناس ظن أن هذا نسخ لما روي عن عمر أنه ذكر أن الله أغنى عن التأليف ، فمن شاء فليؤمن ، ومن شاء فليكفر ، وهذا الظن غلط ، ولكن عمر استغنى في زمنه عن إعطاء المؤلفة قلوبهم فترك ذلك لعدم الحاجة إليه لا لنسخه كما لو فرض أنه عدم في بعض الأوقات ابن السبيل ، والغارم ونحو ذلك . أهـ .

وهذه المسألة اختلف فيها العلماء من قديم، وقد رأى بعضهم سقوط المؤلفة قلوبهم من المصارف ورأى بعضهم خلاف ذلك ورأى بعضهم عدم إعطائهم زمن قوة الإسلام لعدم الحاجة لتأليفهم، فإن احتيج لذلك أعطوا من الزكاة وقد بين أقوالهم فيها ابن قدامة في المغني ، والقرطبي في التفسير، فقال ابن قدامة في شأن المؤلفة : وأحكامهم كلها باقية وبهذا قال الحسن والزهري وأبو جعفر محمد بن علي وقال الشعبي ومالك والشافعي وأصحاب الرأي : انقطع سهم المؤلفة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد أعز الله تعالى

---

(١) المفصل في شرح الشروط العمرية، ٢/١٦٧

الإسلام وأغناه عن أن يتألف عليه رجال ، فلا يعطى مشرك تألفا بحال ، قالوا : وقد روي هذا عن عمر ، ولنا كتاب الله وسنة رسوله ، فإن الله تعالى سمى المؤلفة في الأصناف الذين سمى الصدقة لهم ، والنبي صلى الله عليه وسلم قال : إن الله تعالى حكم فيها فجزأها ثمانية أجزاء ، وكان يعطي المؤلفة كثيرا ، في أخبار مشهورة ، لم يزل كذلك حتى مات . ولا يجوز ترك كتاب الله وسنة رسوله إلا بنسخ والنسخ لا يثبت بالاحتمال ثم إن النسخ إنما يكون في حياة النبي صلى الله عليه وسلم لأن النسخ إنما يكون بنص ولا يكون النص بعد موت النبي صلى الله عليه وسلم وانقراض زمن الوحي ثم إن القرآن لا ينسخ إلا بقرآن وليس في القرآن نسخ كذلك ولا في السنة ، فكيف يترك الكتاب والسنة بمجرد الآراء والتحكم ، أو بقول صحابي أو غيره على أنهم لا يرون قول الصحابي حجة يترك لها قياس فكيف يتركون به الكتاب والسنة قال الزهري لا أعلم شيئا نسخ حكم المؤلفة على أن ما ذكروه من المعنى لا خلاف بينه وبين الكتاب والسنة ، فإن الغنى عنهم لا يوجب رفع حكمهم وإنما يمنع عطيتهم حال الغنى عنهم فمتى دعت الحاجة إلى إعطائهم أعطوا فكذلك جميع الأصناف إذا عدم منهم صنف في بعض الزمان سقط حكمه في ذلك الزمن خاصة فإذا وجد عاد حكمه ، كذا هنا .

وقال القرطبي في التفسير : واختلف العلماء في بقائهم (يعني المؤلفة قلوبهم) فقال عمر والحسن والشعبي وغيرهم : انقطع هذا الصنف بعز الإسلام وظهوره ، وهذا مشهور عن مذهب مالك وأصحاب الرأي ، قال بعض علماء الحنفية : لما أعز الله الإسلام وأهله وقطع دابر الكافرين اجتمعت الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين في خلافة أبي بكر رضي الله عنه على سقوط سهمهم وقال جماعة من العلماء : هم باقون لأن الإمام ربما احتاج أن يستألف على الإسلام وإنما قطعهم عمر لما رأى من إعزاز الدين قال يونس سألت الزهري عنهم فقال : لا أعلم نسخا في ذلك ، قال أبو جعفر النحاس : فعلى هذا الحكم فيهم ثابت فإن كان أحد يحتاج إلى تألفه ويخاف أن تلحق المسلمين منه آفة أو يرجى أن يحسن إسلامه بعد دفع إليه ، قال القاضي عبد الوهاب : إن احتيج إليهم في بعض الأوقات أعطوا من الصدقة ، وقال القاضي ابن العربي : الذي عندي أنه إن قوي الإسلام زالوا ، وإن احتيج إليهم أعطوا سهمهم كما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعطيهم ، فإن في الصحيح : بدأ الإسلام غريبا وسيعود غريبا كما بدأ .

وفي الموسوعة الفقهية : اختلف الفقهاء في صنف المؤلفة قلوبهم : فالمعتمد عند كل من المالكية والشافعية والحنابلة أن سهم المؤلفة قلوبهم باق لم يسقط ، وفي قول عند كل من المالكية والشافعية ورواية عند الحنابلة : أن سهمهم انقطع لعز الإسلام فلا يعطون الآن ، لكن إن احتيج لاستئلافهم في بعض الأوقات

أعطوا ، قال ابن قدامة : لعل معنى قول أحمد : انقطع سهمهم أي لا يحتاج إليهم في الغالب أو أراد أن الأئمة لا يعطونهم اليوم شيئا فأما إن احتيج إلى إعطائهم جاز الدفع إليهم فلا يجوز الدفع إليهم إلا مع الحاجة ، وقال الحنفية : انعقد الإجماع على سقوط سهمهم من الزكاة لما ورد أن الأقرع بن حابس وعيينة بن حصن جاءا يطلبان من أبي بكر أرضا فكتب لهما بذلك فمرا على عمر فرأى الكتاب فمزقه وقال : هذا شيء كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعطيكموه ليتألفكم والآن قد أعز الله الإسلام واغنى عنكم فإن ثبتم على الإسلام وإلا فبيننا وبينكم السيف فرجعا إلى أبي بكر فقالا ما ندري الخليفة أنت أم عمر ؟ فقال هو إن شاء ، ووافقه ولم ينكر أحد من الصحابة ذلك .." (١)

"شمطاء جاءت من بلاد الحر ... قد تركت حيه وقالت حر ثم أمالت جانب الخمر عمدا على جانبها الأيسر " تحسب أنا قرب الهجر ولقيته عن هجر بالفتح أي بعد حول ونحوه وقيل : الهجر : السنة فصاعدا أو بعد ستة أيام فصاعدا أو بعد مغيب أيا كان أنشد ابن الأعرابي

لما أتاهم بعد طول هجره ... يسعى غلام أهله ببشره وقال أبو زيد : لقيت فلانا عن عفر : بعد شهر ونحوه وعن هجر : بعد الحول ونحوه . عن أبي زيد : يقال للنخلة الطويلة : ذهبت الشجرة هجرا أي طولا وعظما . ونخلة مهجر ومهجرة : طويلة عظيمة . وقال أبو حنيفة : هي المفرطة الطول والعظم وهذا أهجر منه أي أطول منه أو أضخم هكذا في النسخ وهو نص التكملة . وفي بعض الأصول : وأعظم . وناقة مهجرة : فائقة في الشحم والسير . وفي التهذيب : في الشحم والسمن وقيل : ناقة مهجرة إذا وصفت بنجابة أو حسن . والمهجر كمحسن : النجيب الحسن الجميل يهجرون بذكره أي يتناع تونه يقال : بعير مهجر من ذلك قال الشاعر :

عركرك مهجر الضوبان أومه ... روض القذاف ربيعا أي تأويم المهجر : الجيد الجميل من كل شيء وقيل : الفائق الفاضل على غيره قال :

" لما دنا من ذات حسن مهجر وقال أبو زيد : يقال لكل شيء أفرط في طول أو تمام وحسن : إنه لمهجر . قال : وسمعت العرب تقول في نعت كل شيء جاوز حده في التمام : مهجر . قلت : وإنما قيل ذلك في كل مما ذكر لأن واصفه يخرج من حد المقارب الشكل للموصوف إلى صفة كأنه يهجر فيها أي يهذي . كالهجر ككتف هكذا في سائر النسخ وهو غلط وصوابه : كالهجير كأمير ففي اللسان وغيره : والهجير كالمهجر ومنه قول الأعرابية لمعاوية حين قال لها : هل من غداء ؟ فقالت : نعم خبز خمير ولبن هجير

(١) المفصل في شرح الشروط العمرية، ٢/٢١٢

وماء نمير . أي فائق فاضل . والهاجر يقال : بعير هاجر وناقة هاجرة أي فائقة فاضلة والجمع الهاجرات . قال أبو وجزة : تبارى بأجياد العقيق غدية على هاجرات حان منه‌ا نزولها وأهجرت الناقة هكذا في سائر النسخ ونص ابن دريد على ما في التكملة واللسان : أهجرت الجارية إذا شبت شبابا حسنا . وقال غيره : جارية مهجرة إذا وصفت بالفراهة والحسن . والهجر بالفتح : الحسن الكريم الجيد يقال : جمل هجر وكبش هجر أي حسن كريم وقال الشاعر :

" وماء يمان دونه طلق هجر." (١)

"ذنبه فقال له : ﴿ يا عمرو ، أما علمت أن الإسلام يهدم ما كان قبله ، وأن التوبة تهدم ما كان قبلها ، وأن الهجرة تهدم ما كان قبلها * ومعلوم أن التوبة إنما توجب مغفرة ما تاب منه ، لا توجب التوبة غفران جميع الذنوب . الأصل الثالث : إن الإنسان قد يستحضر ذنوبا فيتوب منها وقد يتوب توبة مطلقة لا يستحضر معها ذنوبه ، لكن إذا كانت نيته التوبة العامة فهي تتناول كل ما يراه ذنبا ؛ لأن التوبة العامة تتضمن عزما عاما بفعل المأمور وترك المحظور ، وكذلك تتضمن ندما عاما على كل محظور . " والندم " سواء قيل : إنه من باب الاعتقادات ، أو من باب الإرادات ، أو قيل : إنه من باب الآلام التي تلحق النفس بسبب فعل ما يضرها ؛ فإذا استشعر القلب أنه فعل ما يضره ، حصل له معرفة بأن الذي فعله كان من السيئات ، وهذا من باب الاعتقادات ، وكراهية لما كان فعله ، وهو من جنس الإرادات ؛ وحصل له أذى وغم لما كان فعله ؛ وهذا من باب الآلام ، كالغموم والأحزان ، كما أن الفرح والسرور هو من باب اللذات ليس هو من باب الاعتقادات والإرادات . ومن قال من المتفلسفة ومن اتبعهم : إن اللذة هي إدراك الملائم من حيث هو ملائم ، وإن الألم هو إدراك المنافر من حيث هو منافر فقد غلط في ذلك . فإن اللذة والألم حالان يتعقبان إدراك الملائم والمنافر فإن الحب لما يلائمه ، كالطعام المشتهى مثلا له ثلاثة أحوال . أحدها : الحب ، كالشهوة للطعام . والثاني : إدراك المحبوب ، كأكل الطعام . والثالث : اللذة الحاصلة بذلك ، واللذة أمر مغاير للشهوة ولذوق المشتهي ، بل هي حاصلة لذوق المشتهي ؛ ليست نفس ذوق المشتهى . وكذلك " المكروه " كالضرب مثلا . فإن كراهته شيء ، وحصوله شيء آخر ، والألم الحاصل به ثالث . وكذلك ما للعارفين أهل محبة الله من النعيم والسرور بذلك ؛ فإن حبهم لله شيء ، ثم ما يحصل من ذكر المحبوب شيء ، ثم اللذة الحاصلة بذلك أمر ثالث ، ولا ريب أن الحب مشروط بشعور المحبوب ، كما أن الشهوة مشروطة بشعور المشتهي ؛ لكن الشعور المشروط في اللذة غير الشعور المشروط في

---

(١) المفصل في أحكام الهجرة، ٥/١

المحبة ، فهذا الثاني يسمى إدراكا وذوقا ونيلا ووجدا ووصالا ، ونحو ذلك مما يعبر به عن إدراك المحبوب ، سواء كان بالباطن أو الظاهر ، ثم هذا الذوق يستلزم اللذة ، واللذة أمر يحسه الحي باطنا وظاهرا . وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح ﴿ ذاق طعم الإيمان من رضي بالله ربا ، وبالإسلام دينا ، وبمحمد صلى الله عليه وسلم نبيا * وفي الصحيحين : عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال : ﴿ ثلاث من كن فيه وجد بهن حلاوة الإيمان : من كان الله ورسوله أحب إليه من سواهما ، ومن كان يحب المرء لا يحبه إلا لله ، ومن كان يكره أن يرجع في الكفر بعد إذ أنقذه الله منه كما يكره أن يلقى في النار * . فبين صلى الله عليه وسلم أن ذوق طعم الإيمان لمن رضي بالله ربا ، وبالإسلام دينا ، وبمحمد نبيا ، وإن وجد حلاوة الإيمان حاصل لمن كان حبه لله ورسوله أشد من حبه لغيرهما ، ومن كان يحب شخصا لله لا لغيره ، ومن كان يكره ضد الإيمان ، كما يكره أن يلقى في النار ؛ فهذا الحب للإيمان . والكراهية." (١)

"يعتقد كثير من الناس أن المقصود من إظهار الدين هو أن تصلي ، وتصوم وتقرأ القرآن في الديار الكافرة ، أو الحربية ، ولا أحد يعترضك ، أو يؤذيك ، فإذا فعلت هذا فقد أظهرت دينك بينهم ، وهذا غلط فاحش وهوة سحيقة لا بد من ردمها حيث يقول جل ذكره :﴿قد كانت لكم أسوة حسنة في إبراهيم والذين معه إذ قالوا لقومهم إنا برآء منكم ومما تعبدون من دون الله كفرنا بكم وبدا بيننا وبينكم العداوة والبغضاء أبدا حتى تؤمنوا بالله وحده إلا قول إبراهيم لأبيه لأستغفرن لك وما أملك لك من الله من شيء ربنا عليك توكلنا وإليك أنبنا وإليك المصير﴾ إذا إظهار الدين يكون بإعلان الكفر بهذه الأنظمة ، والتصريح لهم بالعداوة ، وأن يعرف هؤلاء الكفرة ، والمرتدون كفرنا بهم ، وعداوتنا لهم ، وأن لو ظفرنا بهم ما تركناهم على ظهرها ، كما قال عمر رضي الله عنه عندما سأله رسول الله صلى الله عليه وسلم ما ترى يا ابن الخطاب – يقصد رأيك في أسرى بدر – قال : قلت والله ما أرى ما رأى أبو بكر ؟، ولكني أرى أن تمكني من فلان قريب لعمر رضي الله عنه فأضرب عنقه وتمكن عليا من عقيل فيضرب عنقه ، وتمكن حمزة من فلان أخيه فيضرب عنقه ، حتى يعلم الله أن ليس في قلوبنا هوادة للمشركين ، هؤلاء صناديدهم ، وأئمتهم ، وقادتهم ، فهوى رسول الله صلى الله عليه وسلم ما قال أبو بكر رضي الله عنه ولم يهوى ما قلت ، وأخذ منهم الفداء ، فلما كان من الغد قال عمر رضي الله عنه فغدوت إلى النبي صلى الله عليه وسلم وأبي بكر رضي الله عنه وهما يبكيان ، فقلت : ما يبكيك أنت ، وصاحبك ،فإن وجدت بكاء بكيت

(١) المفصل في أحكام الهجرة، ٧٣/١

، وإن لم أجد بكاء تباكيت لبكائكما ، قال النبي صلى الله عليه وسلم : (للذي عرض على أصحابك من أخذهم الفداء لقد عرض علي عذابكم أدنى من هذه الشجرة ....)وأنزل الله عز وجل ﴿ ما كان لنبي أن يكون له أسرى حتى يثخن في الأرض ﴾إلى قوله ﴿ فكلوا مما غنمتم حلالا طيبا ﴾ فأحل لهم الغنائم فلما كان يوم أحد من العام المقبل عوقبوا بما صدوا يوم بدر من أخذهم الفداء ، فقتل منهم سبعون وفر أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم عن النبي صلى الله عليه وسلم ، وكسرت رباعيته ، وهشمت البيضة على رأسه ، وسال الدم على وجهه ، فأنزل الله ﴿أولما أصابتكم مصيبة قد أصبتم مثليها قلتم أنى هذا قل هو من عند أنفسكم إن الله على كل شيء قدير﴾ بأخذكم الفداء ورواه مسلم ١٧٦٣ وأبو داود ٢٦٩٠ والترمذي

وما أجمل ما سطره الطبري في تفسيره في هذا المعنى المذكور سلفا حيث يقول :." [١]

"بدر كانت ملكا للرسول . وقال بعضهم : إن الفيء وأربعة أخماسه كان ملكا للرسول . وقال بعضهم : إن الرسول إنما كان يستحق من الخمس خمسه . وقال بعض هؤلاء : وكذلك كان يستحق من خمس الفيء خمسه ، وهذه الأقوال توجد في كلام طوائف من أصحاب الشافعي وأحمد وأبي حنيفة وغيرهم ، وهذا غلط من وجوه : منها : أن الرسول لم يكن يملك هذه الأموال كما يملك الناس أموالهم ، ولا كما يتصرف الملوك في ملكهم ، فإن هؤلاء وهؤلاء لهم أن يصرفوا أموالهم في المباحات ، فإما أن يكون مالكا له فيصرفه في أغراضه الخاصة ، وإما أن يكون ملكا له فيصرفه في مصلحة ملكه ، وهذه حال النبي الملك كداود وسليمان . قال تعالى : ﴿ فامنن أو أمسك بغير حساب * أي أعط من شئت واحرم من شئت لا حساب عليك ، ونبينا كان عبدا رسولا لا يعطي إلا من أمر بإعطائه ، ولا يمنع إلا من أمر بمنعه ، فلم يكن يصرف الأموال إلا في عبادة الله وطاعة له . ومنها : أن النبي لا يورث ولو كان ملكا ، فإن الأنبياء لا يورثون فإذا كان ملوك الأنبياء لم يكونوا ملاكا كما يملك الناس أموالهم ، فكيف يكون صفوة الرسل الذي هو عبد رسول مالكا . ومنها : أن النبي كان ينفق على نفسه وعياله قدر الحاجة ، ويصرف سائر المال في طاعة الله لا يستفضله ، وليست هذه حال الملاك ، بل المال الذي يتصرف فيه كله هو مال الله ورسوله ، بمعنى أن الله أمر رسوله أن يصرف ذلك المال في طاعته ، فتجب طاعته في قسمه ، كما تجب طاعته في سائر ما يأمر به ؛ فإنه من يطع الرسول فقد أطاع الله ، وهو في ذلك مبلغ عن الله .." [٢]

---

(١) المفصل في أحكام الهجرة، ١/٢١٥

(٢) المفصل في أحكام الهجرة، ١/٢٣٠

"٧٩ - (فصل) الطريق السابع عشر الحكم بشهادة الكافر : هذه المسألة لها صورتان : إحداهما : شهادة الكفار بعضهم على بعض . والثانية : شهادتهم على المسلمين . فأما المسألة الأولى ، فقد اختلف فيها الناس قديما وحديثا ، فقال حنبل : حدثنا قبيصة ، حدثنا سفيان ، عن أبي حصين ، عن الشعبي ، قال : " تجوز شهادة اليهودي على النصراني " . قال حنبل : وسمعت أبا عبد الله قال : تجوز شهادة بعضهم على بعض ، فأما على المسلمين فلا تجوز ، وتجوز شهادة المسلم عليهم . وقال في رواية أبي داود والمروذي وحرب والميموني وأبي الحارث وجعفر بن محمد ويعقوب بن بختان وأبي طالب - واحتج في روايته بقوله تعالى : ﴿ فأغرينا بينهم العداوة والبغضاء * - وصالح ابنه ، وأبي حامد الخفاف ، وإسماعيل بن سعيد الشالنجي ، وإسحاق بن منصور ، ومهنا بن يحيى ، فقال له مهنا : أرأيت إن عدلوا ؟ قال : فمن يعدلهم ؟ العلج منهم ؟ وأفضلهم يشرب الخمر ويأكل الخنزير ، فكيف يعدل ؟ فنص في رواية هؤلاء : أنه لا تجوز شهادة بعضهم على بعض ، ولا على غيرهم ألبتة ، لأن الله سبحانه وتعالى قال : ﴿ ممن ترضون من الشهداء * وليسوا ممن نرضاه . قال الخلال : فقد روى هؤلاء النفر - وهم قريب من عشرين نفسا - كلهم عن أبي عبد الله ، خلاف ما قال حنبل . قال : نظرت في أصل حنبل : أخبرني عبد الله ، عن أبيه بمثل ما أخبرني عصمة عن حنبل ، ولا شك أن حنبلا توهم ذلك ، لعله أراد : أن أبا عبد الله قال : لا تجوز ، فغلط فقال : تجوز ، وقد أخبرنا عبد الله عن أبيه بهذا الحديث . وقال عبد الله : قال أبي : لا تجوز ، وقال أبي : حدثنا وكيع عن سفيان ، عن حصين ، عن الشعبي قال : تجوز شهادة بعضهم على بعض . قال عبد الله : قال أبي : لا تجوز ؛ لأن الله تعالى قال : ﴿ ممن ترضون من الشهداء * وليسوا هم ممن نرضى ، فصح الخطأ هاهنا من حنبل . وقد اختلفوا على الشعبي أيضا ، وعلى سفيان ، وعلى وكيع ، في رواية هذا الحديث ، وما قال أبو عبد الله ، فما اختلف عنه ألبتة إلا ما غلط حنبل بلا شك ، لأن أبا عبد الله مذهبه في شهادة أهل الكتاب لا يجيزها ألبتة ، ويحتج بقوله تعالى : ﴿ ممن ترضون من الشهداء * ، وأنهم ليسوا بعدول . وقد قال الله تعالى : ﴿ وأشهدوا ذوي عدل منكم * ، واحتج بأنه تكون بينهم أحكام وأموال ، فكيف يحكم بشهادة غير عدل ؟ واحتج بقوله تعالى : ﴿ وألقينا بينهم العداوة والبغضاء * . وبالغ الخلال في إنكار رواية حنبل ، ولم يثبتها رواية ، وأثبتها غيره من أصحابنا ، وجعلوا المسألة على روايتين . قالوا : وعلى رواية الجواز ، فهل يعتبر اتحاد المسألة ؟ فيه وجهان ، ونصروا كلهم عدم الجواز إلا شيخنا فإنه اختار الجواز . قال ابن حزم : وصح عن عمر بن عبد العزيز : أنه أجاز شهادة نصراني على مجوسي ، أو مجوسي على نصراني . وصح عن حماد بن أبي سليمان أنه قال : تجوز شهادة

النصراني على اليهودي ، وعلى النصراني ، كلهم أهل شرك . وصح هذا أيضا عن الشعبي وشريح وإبراهيم النخعي . وذكر أبو بكر بن أبي شيبة من طريق إبراهيم الصائغ ، قال : سألت نافعا مولى ابن عمر – عن شهادة أهل الكتاب بعضهم على." (١)

"فيسلم خلق تارة ظاهرا وباطنا وتارة ظاهرا فقط ويكثر المهاجرون إلى المدينة من الفقراء والأغنياء والأهلين والعزاب فكان من لم يتيسر له مكان يأوي إليه يأوي إلى تلك الصفة التي في المسجد ولم يكن جميع أهل الصفة يجتمعون في وقت واحد بل منهم من يتأهل أو ينتقل إلى مكان آخر يتيسر له . ويجيء ناس بعد ناس فكانوا تارة يقلون وتارة يكثرون فتارة يكونون عشرة أو أقل وتارة يكونون عشرين وثلاثين وأكثر وتارة يكونون ستين وسبعين . وأما جملة من أوى إلى الصفة مع تفرقهم فقد قيل : كانوا نحو أربعمائة من الصحابة وقد قيل : كانوا أكثر من ذلك ولم يعرف كل واحد منهم . وقد جمع أسماءهم " الشيخ أبو عبد الرحمن السلمي " في "كتاب تاريخ أهل الصفة " جمع ذكر من بلغه أنه كان من " أهل الصفة " وكان معتنيا بذكر أخبار النساك والصوفية ؛ والآثار التي يستندون إليها والكلمات المأثورة عنهم ؛ وجمع أخبار زهاد السلف . وأخبار جميع من بلغه أنه كان من أهل الصفة ؛ وكم بلغوا . وأخبار الصوفية المتأخرين بعد القرون الثلاثة . وجمع أيضا في الأبواب : مثل حقائق التفسير . ومثل أبواب التصوف الجارية على أبواب الفقه . ومثل كلامهم في التوحيد والمعرفة والمحبة ؛ ومسألة السماع وغير ذلك من الأحوال . وغير ذلك من الأبواب . وفيما جمعه فوائد كثيرة . ومنافع جليلة . وهو في نفسه رجل من أهل الخير والدين والصلاح والفضل . وما يرويه من الآثار فيه من الصحيح شيء كثير . ويروي أحيانا أخبارا ضعيفة بل موضوعة . يعلم العلماء أنها كذب . وقد تكلم بعض حفاظ الحديث في سماعه . وكان البيهقي إذا روى عنه يقول : حدثنا أبو عبد الرحمن من أصل سماعه . وما يظن به وبأمثاله إن شاء الله تعمد الكذب لكن لعدم الحفظ والإتقان يدخل عليهم الخطأ في الرواية ؛ فإن النساك والعباد منهم من هو متقن في الحديث مثل ثابت البناني والفضيل بن عياض وأمثالهما ومنهم من قد يقع في بعض حديثه غلط . وضعف مثل مالك بن دينار وفرقد السبخي ونحوهما . وكذلك ما يأثره أبو عبد الرحمن عن بعض المتكلمين في الطريق أو ينتصر له من الأقوال والأفعال والأحوال . فيه من الهدى والعلم شيء كثير . وفيه – أحيانا – من الخطأ أشياء ؛ وبعض ذلك يكون عن اجتهاد سائغ . وبعضه باطل قطعا . مثل ما ذكر في حقائق التفسير قطعة كبيرة عن جعفر الصادق وغيره من الآثار الموضوعة . وذكر عنه بعض طائفة أنواعا من الإشارات التي بعضها أمثال حسنة

(١) المفصل في أحكام الهجرة، ٢٩٨/١

. واستدلالات مناسبة . وبعضها من نوع الباطل واللغو . فالذي جمعه (الشيخ أبو عبد الرحمن ونحوه في " تاريخ أهل الصفة " وأخبار زهاد السلف وطبقات الصوفية يستفاد منه فوائد جليلة ويجتنب منه ما فيه من الروايات الباطلة ويتوقف فيما فيه من الروايات الضعيفة . وهكذا كثير من أهل الروايات ومن أهل الآراء والأذواق من الفقهاء والزهاد والمتكلمين وغيرهم . يوجد فيما يأثرونه عمن قبلهم وفيما يذكرونه معتقدين له شيء كثير وأمر عظيم من الهدى ودين الحق الذي بعث الله به رسوله . ويوجد – أحيانا – عندهم من جنس الروايات الباطلة أو الضعيفة ومن جنس الآراء والأذواق الفاسدة." (١)

"وكثير من السالكين سلكوا في دعوى حب الله أنواعا من أمور الجهل بالدين ؛ إما من تعدي حدود الله ؛ وإما من تضييع حقوق الله ، وإما من ادعاء الدعاوى الباطلة التي لا حقيقة لها ، كقول بعضهم : أي مريد لي ترك في النار أحدا فأنا منه بريء ؛ فقال الآخر : أي مريد لي ترك أحدا من المؤمنين يدخل النار فأنا منه بريء . فالأول جعل مريده يخرج كل من في النار ؛ والثاني جعل مريده يمنع أهل الكبائر من دخول النار . ويقول بعضهم : إذا كان يوم القيامة نصبت خيمتي على جهنم حتى لا يدخلها أحد . وأمثال ذلك من الأقوال التي تؤثر عن بعض المشايخ المشهورين ؛ وهي إما كذب عليهم ، وإما غلط منهم ؛ ومثل هذا قد يصدر في حال سكر وغلبة وفناء يسقط فيها تمييز الإنسان ؛ أو يضعف حتى لا يدري ما قال ، " والسكر " هو لذة مع عدم تمييز ولهذا كان بين هؤلاء من إذا صحا استغفر من ذلك الكلام . والذين توسعوا من الشيوخ في سماع القصائد المتضمنة للحب ، والشوق ، واللوم ، والعذل ، والغرام كان هذا أصل مقصدهم ؛ ولهذا أنزل الله للمحبة محنة يمتحن بها المحب فقال : ﴿ قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ﴾ فلا يكون محبا لله إلا من يتبع رسوله ، وطاعة الرسول ومتابعته تحقيق العبودية . وكثير ممن يدعي المحبة يخرج عن شريعته وسنته ، ويدعي من الخيالات ما لا يتسع هذا الموضع لذكره ، حتى قد يظن أحدهم سقوط الأمر وتحليل الحرام له وغير ذلك مما فيه مخالفة شريعة الرسول وسنته ، وطاعته ، بل قد جعل محبة الله ومحبة رسوله الجهاد في سبيله . " والجهاد " يتضمن كمال محبة ما أمر الله به ، وكمال بغض ما نهى الله عنه ، ولهذا قال في صفة من يحبهم ويحبونه : ﴿ أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين يجاهدون في سبيل الله ﴾ . ولهذا كانت محبة هذه الأمة لله أكمل من محبة من قبلها ، وعبوديتهم لله أكمل من عبودية من قبلهم . وأكمل هذه الأمة في ذلك أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم ومن كان بهم أشبه كان ذلك فيه أكمل ، فأين هذا من قوم يدعون المحبة ؟ ، . [وفي] كلام بعض الشيوخ :

(١) المفصل في أحكام الهجرة، ٣١٤/١

المحبة نار تحرق في القلب ما سوى مراد المحبوب . وأرادوا أن الكون كله قد أراد الله وجوده ، فظنوا أن كمال المحبة أن يحب العبد كل شيء ، حتى الكفر والفسوق والعصيان ، ولا يمكن لأحد أن يحب كل موجود بل يحب ما يلائمه وينفعه ويبغض ما ينافيه ويضره ، ولكن استفادوا بهذا الضلال اتباع أهوائهم ، فهم يحبون ما يهوونه كالصور والرئاسة وفضول المال ، والبدع المضلة ، زاعمين أن هذا من محبة الله ، ومن محبة الله بغض ما يبغضه الله ورسوله ، وجهاد أهله بالنفس والمال . وأصل ضلالهم أن هذا القائل الذي قال : " إن المحبة نار تحرق ما سوى مراد المحبوب " قصد بمراد الله تعالى الإرادة الدينية الشرعية التي هي بمعنى محبته ورضاه ، فكأنه قال : تحرق من القلب ما سوى المحبوب لله ، وهذا معنى صحيح . فإن من تمام الحب أن لا يحب إلا ما يحبه الله ، فإذا أحببت ما لا يحب كانت المحبة ناقصة ، وأما قضاؤه وقدره فهو يبغضه ، ويكرهه ، ويسخطه ، وينهى عنه ، فإن لم أوافقه." (١)

"ومحبة غيره وطاعة غيره ، وهؤلاء المشركون الضالون يسوون بين الله وبين خلقه . والخليل يقول : ﴿ أفرأيتم ما كنتم تعبدون أنتم وآباؤكم الأقدمون فإنهم عدو لي إلا رب العالمين * ويتمسكون بالمتشابه من كلام المشايخ كما فعلت النصارى . مثال ذلك اسم " الفناء " فإن " الفناء ثلاثة أنواع " : نوع للكاملين من الأنبياء والأولياء ؛ ونوع للقاصدين من الأولياء والصالحين ؛ ونوع للمنافقين الملحدين المشبهين . فأما الأول : فهو " الفناء عن إرادة ما سوى الله " بحيث لا يحب إلا الله . ولا يعبد إلا إياه ولا يتوكل إلا عليه ، ولا يطلب غيره ؛ وهو المعنى الذي يجب أن يقصد بقول الشيخ أبي يزيد حيث قال : أريد أن لا أريد إلا ما يريد . أي المراد المحبوب المرضي ؛ وهو المراد بالإرادة الدينية وكمال العبد أن لا يريد ولا يحب ولا يرضى إلا ما أراده الله ورضيه وأحبه ، وهو ما أمر به أمر إيجاب أو استحباب ؛ ولا يحب إلا ما يحبه الله كالملائكة والأنبياء والصالحين . وهذا معنى قولهم في قوله : ﴿ إلا من أتى الله بقلب سليم * ، قالوا : هو السليم مما سوى الله ، أو مما سوى عبادة الله ، أو مما سوى إرادة الله ، أو مما سوى محبة الله ، فالمعنى واحد وهذا المعنى إن سمي فناء أو لم يسم هو أول الإسلام وآخره . وباطن الدين وظاهره . وأما النوع الثاني : فهو " الفناء عن شهود السوى " . وهذا يحصل لكثير من السالكين ، فإنهم لفرط انجذاب قلوبهم إلى ذكر الله وعبادته ومحبته وضعف قلوبهم عن أن تشهد غير ما تعبد وترى غير ما تقصد ؛ لا يخطر بقلوبهم غير الله ؛ بل ولا يشعرون ؛ كما قيل في قوله : ﴿ وأصبح فؤاد أم موسى فارغا إن كادت لتبدي به لولا أن ربطنا على قلبها * قالوا : فارغا من كل شيء إلا من ذكر موسى . وهذا كثير يعرض لمن

(١) المفصل في أحكام الهجرة، ١/٣٥٠

فقمه أمر من الأمور إما حب وإما خوف . وإما رجاء يبقى قلبه منصرفا عن كل شيء إلا عما قد أحبه أو خافه أو طلبه ؛ بحيث يكون عند استغراقه في ذلك لا يشعر بغيره . فإذا قوي على صاحب الفناء هذا فإنه يغيب بموجوده عن وجوده ، وبمشهوده عن شهوده ، وبمذكوره عن ذكره ، وبمعروفه عن معرفته ، حتى يفنى من لم يكن وهي المخلوقات المعبدة ممن سواه ، ويبقى من لم يزل وهو الرب تعالى . والمراد فناؤها في شهود العبد وذكره ، وفناؤه عن أن يدركها أو يشهدها . وإذا قوي هذا ضعف المحب حتى اضطرب في تمييزه فقد يظن أنه هو محبوبه ، كما يذكر : أن رجلا ألقى نفسه في اليم فألقى محبه نفسه خلفه ، فقال : أنا وقعت فما أوقعك خلفي قال : غبت بك عني ، فظننت أنك أني . " وهذا الموضع " يزل فيه أقوام وظنوا أنه اتحاد ، وأن المحب يتحد بالمحبوب حتى لا يكون بينهما فرق في نفس وجودهما ، وهذا غلط ؛ فإن الخالق لا يتحد به شيء أصلا ، بل لا يتحد شيء بشيء إلا إذا استحالا وفسدا وحصل من اتحادهما أمر ثالث لا هو هذا ولا هذا ، كما إذا اتحد الماء واللبن ، والماء والخمر ، ونحو ذلك . ولكن يتحد المراد والمحبوب والمكروه ويتفقان في نوع الإرادة والكراهة ، فيحب هذا ما يحب هذا . ويبغض هذا ما يبغض هذا ، ويرضى ما يرضى ويسخط ما يسخط ويكره ما يكره." (١)

"وإذا كانت التوبة والاستغفار تكون من ترك الواجبات وتكون مما لم يكن علم أنه ذنب تبين كثرة ما يدخل في التوبة والاستغفار فإن كثيرا من الناس إذا ذكرت التوبة والاستغفار يستشعر قبائح قد فعلها فعلم بالعلم العام أنها قبيحة : كالفاحشة والظلم الظاهر . فأما ما قد يتخذ دينا فلا يعلم أنه ذنب إلا من علم أنه باطل . كدين المشركين وأهل الكتاب المبدل فإنه مما تجب التوبة والاستغفار منه وأهله يحسبون أنهم على هدى . وكذلك البدع كلها . ولهذا قال طائفة من السلف – منهم الثوري – : البدعة أحب إلى إبليس من المعصية لأن المعصية يتاب منها والبدعة لا يتاب منها . وهذا معنى ما روي عن طائفة أنهم قالوا : إن الله حجر التوبة على كل صاحب بدعة بمعنى أنه لا يتوب منها ؛ لأنه يحسب أنه على هدى ولو تاب لتاب عليه كما يتوب على الكافر . ومن قال : إنه لا يقبل توبة مبتدع مطلقا فقد غلط غلطا منكرا . ومن قال : ما أذن الله لصاحب بدعة في توبة . فمعناه ما دام مبتدعا يراها حسنة لا يتوب منها فأما إذا أراه الله أنها قبيحة فإنه يتوب منها كما يرى الكافر أنه على ضلال ؛ وإلا فمعلوم أن كثيرا ممن كان على بدعة تبين له ضلالها وتاب الله عليه منها . وهؤلاء لا يحصيهم إلا الله . و " الخوارج " لما أرسل إليهم ابن عباس فناظرهم رجع منهم نصفهم أو نحوه وتابوا وتاب منهم آخرون على يد عمر بن عبد العزيز وغيره منهم من

---

(١) المفصل في أحكام الهجرة، ٣٥٤/١

سمع العلم فتاب وهذا كثير فهذا القسم الذي لا يعلم فاعلوه قبحه قسم كثير من أهل القبلة وهو في غيرهم عام وكذلك ما يترك الإنسان من واجبات لا يعلم وجوبها كثيرة جدا ثم إذا علم ما كان قد تركه من الحسنات من التوحيد والإيمان وما كان مأمورا بالتوبة منه والاستغفار مما كان سيئة والتائب يتوب مما تركه وضيعه وفرط فيه من حقوق الله تعالى كما يتوب مما فعله من السيئات وإن كان قد فعل هذا وترك هذا قبل الرسالة فبالرسالة يستحق العقاب على ترك هذا وفعل هذا . وإلا فكونه كان فاعلا للسيئات المذمومة وتاركا للحسنات التي يذم تاركها كان تائبا قبل ذلك كما تقدم . وذكرنا " القولين " قول من نفى الذم والعقاب وقول من أثبت الذم والعقاب . فإن قيل : إذا لم يكن معاقبا عليها فلا معنى لقبحها . قيل بل فيه معنيان : (أحدهما أنه سبب للعقاب لكن هو متوقف على الشرط وهو الحجة قال تعالى : ﴿ وكنتم على شفا حفرة من النار فأنقذكم منها ﴾ فلولا إنقاذه لسقطوا ومن كان واقفا على شفير فهلك فهلاكه موقوف على سقوطه بخلاف ما إذا بان وبعد عن ذلك فقد بعد عن الهلاك . فأصحابها كانوا قريبين إلى الهلاك والعذاب . (الثاني أنهم مذمومون منقوصون معيبون . فدرجتهم منخفضة بذلك ولا بد . ولو قدر أنهم لم يعذبوا لا يستحقون ما يستحقه السليم من ذلك من كرامته أيضا وثوابه . فهذه عقوبة بحرمان خير وهي أحد نوعي . العقوبة . وهذا وإن كان حاصلا لكل من ترك مستحبا فإنه يفوته خيره ففرق بين ما يفوته ما لم يحصل له وبين ما ينقص ما عنده . وهذا كلام عام فيما لم يعاقب عليه من الذنوب . وأما من لم يرسل إليه رسول في الدنيا :." (١)

"الفعل إنما كان على الفور من أجل ما تعلق به من الوجوب ، والذي ليس فيه إلزام الفعل لم يقتض الحال لعدم الإلزام . فإن قيل : لما كان ورود الأمر يقتضي عموم فعله في سائر الأزمان ما لم يفعله كان له في أي وقت شاء منها ، لأن في إلزامه إياه على الفور تخصيصا لوقت دون وقت ولا يجوز ذلك إلا بدليل . قيل له : قولك إنه عموم في الأزمان غلط لأن الزمان غير مذكور ، فيكون عموما من طريق اللفظ ، وإنما لم يسقط عنه لتركه في الوقت الأول من قبل أنه قد ثبت في ذمته وجوبها) (فلا يسقط عنه إلا بأدائه ، كالديون إذا أخرها من هي عليه عن وقت وجوبها) . ولو جاز أن يقال : إن ورود الأمر المطلق يقتضي عمومه جواز فعله في سائر الأزمان فيجوز تأخيره لجاز مثله في الديون الحالة . فإن قيل : قد أخر النبي صلى الله عليه وسلم الحج عن وقت وجوبه لأنه بعث أبا بكر رضي الله عنه على الحج ، ولم يحج هو حتى حج في السنة الثانية مع تقدم فرض الحج على السنة التي حج فيها فدل على أنه لم يقتض الفور .

---

(١) المفصل في أحكام الهجرة، ٣٩٤/١

قيل له : ليس هذا (بسؤال في) المسألة التي نحن فيها لأن الكلام بيننا وبين مخالفنا في الأصل ، ونحن لا نأبى أن تقوم الدلالة في الأمر المطلق على جواز التأخير ، ثم الكلام في أعيان المسائل أنها مما يجوز تأخيره أو لا يجوز يكون كلاما في الدلالة الموجبة لجواز التأخير في تلك المسألة بعينها ، وفي ذلك خروج عن مسألتنا وكلام في غيرها ، كما أن الكلام في دلالة التخصيص لفظ (ظاهره) العموم ليس هو كلاما في أصل القول بالعموم أو نفيه ولا قادحا فيه ، فلو صح أن وجوب الحج قد كان متقدما للسنة التي حج النبي صلى الله عليه وسلم فيها لما دل (ذلك) على موضع الخلاف ، لجواز أن يكون أخره لعذر (أوجب تأخيره) ، على أنه قد قيل إن فرض الحج إنما نزل في سنة عشر وهي السنة التي حج النبي صلى الله عليه وسلم فيها ، وقيل في سنة تسع . فإن كان في سنة تسع فجائز أن يكون بعد حجة أبي بكر الصديق رضي الله عنه ، وإن كان في سنة عشر فقد انتفى أن يكون واجبا قبله . والذي يدل على (هذا) ظاهر الحال (وهو) أن أبا بكر لم يحج في تلك السنة حجة الإسلام ، وإنما أمره النبي صلى الله عليه وسلم بحضور الموسم والوقوف بتلك المشاهد متنفلا به على الرسم الذي كانوا يحجونه ، ليعلم العرب ومن شهد ذلك الموسم أن من شريعة الرسول صلى الله عليه وسلم فعل الحج اقتداء بسنة إبراهيم صلى الله عليه وسلم – والدليل : على أنه لم يحج حجة فرضه ﴿ أن النبي صلى الله عليه وسلم لما حج في السنة الثانية خطب الناس في عرفات فقال : إن الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السموات والأرض * فروي في معنى ذلك أن الحج قد صار في تلك السنة إلى الوقت الذي ابتدأ الله تعالى (الحج) فيه حين أمر به إبراهيم عليه السلام ، وقد كان المشركون (قبل ذلك) ينسئون الشهور فيتفق الحج في أكثر السنين في غير وقته المأمور فيه ، واتفق عوده إلى وقته المفروض فيه في السنة التي حج النبي صلى الله عليه وسلم فلا محالة إذا كان هذا هكذا أن حج أبي بكر كان في غير وقت الحج ، فلم يكن ما فعله أبو بكر ومن حج معه في تلك السنة حجة الإسلام . وهذا يدل على أن فرض." (١)

"الثانية فقال : ﴿ إلا الذين يصلون ﴾ أي يتصلون بهم ويدخلون فيما بينهم من الجوار والحلف؛ المعنى : فلا تقتلوا قوما بينهم وبين من بينكم وبينهم عهد فإنهم على عهدهم ثم انتسخت العهود فانتسخ هذا . هذا قول مجاهد وابن زيد وغيرهم ، وهو أصح ما قيل في معنى الآية . قال أبو عبيد : يصلون ينتسبون؛ ومنه قول الأعشى :

إذا اتصلت قالت لبكر بن وائل ... وبكر سبتها والأنوف رواغم

---

(١) المفصل في أحكام الهجرة، ٤٣٣/١

يريد إذا انتسبت . قال المهدوي : وأنكره العلماء؛ لأن النسب لا يمنع من قتال الكفار وقتلهم . وقال النحاس : وهذا غلط عظيم؛ لأنه يذهب إلى أن الله تعالى حظر أن يقاتل أحد بينه وبين المسلمين نسب ، والمشركون قد كان بينهم وبين السابقين الأولين أنساب ، وأشد من هذا الجهل بأنه كان ثم نسخ؛ لأن أهل التأويل مجمعون على أن الناسخ له «براءة» وإنما نزلت «براءة» بعد الفتح وبعد أن انقطعت الحروب . وقال معناه الطبري .

قلت : حمل بعض العلماء معنى ينتسبون على الأمان؛ أي إن المنتسب إلى أهل الأمان آمن إذا أمن الكل منهم ، لا على معنى النسب الذي هو بمعنى القرابة . واختلف في هؤلاء الذين كان بينهم وبين النبي صلى الله عليه وسلم ميثاق؛ فقيل : بنو مدلج . عن الحسن : كان بينهم وبين قريش عقد ، وكان بين قريش وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم عهد . وقال عكرمة : نزلت في هلال بن عويمر وسراقة بن جعشم وخزيمة بن عامر بن عبد مناف كان بينهم وبين النبي صلى الله عليه وسلم عهد .

وقيل : خزاعة . وقال الضحاك عن ابن عباس : أنه أراد بالقوم الذين بينكم وبينهم ميثاق بني بكر بن زيد بن مناة ، كانوا في الصلح والهدنة .

الثالثة في هذه الآية دليل على إثبات الموادعة بين أهل الحرب وأهل الإسلام إذا كان في الموادعة مصلحة للمسلمين ، على ما يأتي بيانه في «الأنفال وبراءة» إن شاء الله تعالى .

الرابعة قوله تعالى : ﴿ أو جآءوكم حصرت صدورهم ﴾ أي ضاقت . وقال لبيد :

أسهلت وانتصبت كجذع منيفة ... جرداء يحصر دونها جرامها

أي تضيق صدورهم من طول هذه النخلة؛ ومنه الحصر في القول وهو ضيق الكلام على المتكلم . والحصر الكتوم للسر؛ قال جرير :

ولقد تسقطني الوشاة فصادفوا ... حصرا بسرك يا أميم ضنينا

ومعنى «حصرت» قد حصرت فأضمرت قد؛ قاله الفراء : وهو حال من المضمر المرفوع في «جاءوكم» كما تقول : جاء فلان ذهب عقله ، أي قد ذهب عقله . وقيل : هو خبر بعد خبر قاله الزجاج . أي جاءوكم ثم أخبر فقال : ﴿ حصرت صدورهم ﴾ فعلى هذا يكون ﴿ حصرت ﴾ بدلا من ﴿ جآءوكم ﴾ وقيل : ﴿ حصرت ﴾ في موضع خفض على النعت لقوم . وفي حرف أبي «إلا الذين يصلون إلى قوم بينكم وبينهم ميثاق حصرت صدورهم» ليس فيه ﴿ أو جآءوكم ﴾ . وقيل : تقديره أو جاءوكم رجالا أو قوما حصرت صدورهم؛ فهي صفة موصوف منصوب على الحال . وقرأ الحسن «أو جاءوكم حصرة صدورهم»

نصب على الحال ، ويجوز رفعه على الابتداء والخبر . وحكى «أو جاءوكم حصرات صدورهم» ، ويجوز الرفع . وقال محمد بن يزيد : ﴿ حصرت صدورهم ﴾ هو دعاء عليهم؛ كما تقول : لعن الله الكافر؛ وقاله المبرد . وضعفه بعض المفسرين وقال : هذا يقتضي ألا يقاتلوا قومهم؛ وذلك فاسد؛ لأنهم كفار وقومهم كفار . وأجيب بأن معناه صحيح؛ فيكون عدم القتال في حق المسلمين تعجيزا لهم ، وفي حق قومهم تحقيرا لهم . وقيل : ﴿ أو ﴾ بمعنى الواو؛ كأنه يقول : إلى قوم بينكم وبينهم ميثاق وجاءوكم ضيقة صدورهم عن قتالكم والقتال معكم فكرهوا قتال الفريقين . ويحتمل أن يكونوا معاهدين على ذلك فهو نوع من العهد ، أو قالوا نسلم ولا نقاتل؛ فيحتمل أن يقبل ذلك منهم في أول الإسلام حتى يفتح الله قلوبهم للتقوى ويشرحها للإسلام . والأول أظهر . والله أعلم .

﴿ أو يقاتلوا ﴾ في موضع نصب؛ أي عن أن يقاتلوكم .

الخامسة قوله تعالى : ﴿ ولو شآء الله لسلطهم عليكم فلقاتلوكم ﴾ تسليط الله تعالى المشركين على المؤمنين هو بأن يقدرهم على ذلك ويقويهم إما عقوبة ونقمة عند إذاعة المنكر وظهور المعاصي ، وإما ابتلاء واختبارا كما قال تعالى : ﴿ ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين ونبلو أخباركم ﴾ [محمد : ٣١] ، وإما تمحيصا للذنوب كما قال تعالى : ﴿ وليمحص الله الذين آمنوا ﴾ [آل عمران : ١٤١] . ولله أن يفعل ما يشاء ويسلط من يشاء على من يشاء إذا شاء . ووجه النظم والاتصال بما قبل أي اقتلوا المنافقين الذين اختلفتم فيهم إلا أن يهاجروا ، وإلا أن يتصلوا بمن بينكم وبينهم ميثاق فيدخلون فيما دخلوا فيه فلهم حكمهم ، وإلا الذين جاءوكم قد حصرت صدورهم عن أن يقاتلوكم أو يقاتلوا قومهم فدخلوا فيكم فلا تقتلوهم .

وقال الإمام ابن كثير رحمه الله (١):

---

(١) - تفسير ابن كثير - (ج ٢ / ص ٣٧٠)." [1]

"إذا قلنا كما تقدم أن الباطل ليس له حقيقة في نفسه، بل هو يعني غياب الحق كما قال ابن القيم رحمه الله، فسيكون السؤال في الأذهان هو: ما معنى ظهور الباطل على الحق في جولات كثيرة نحسها في عين الزمان، ونراها في واقعنا؟ والجواب على هذا التساؤل يتشعب إلى عدة نقاط سنحاول في هذه

---

(١) المفصل في أحك ا م الهجرة، ٤١/٢

العجالة أن نمر على بعضها إن شاء الله تعالى:
البيان الأول: اعلم أن الله قد قرر في كتابه أن الحق لا يهزم أبدا، وقرر سبحانه وتعالى أنه لن يجعل للكافرين على المؤمنين سبيلا، قال تعالى: ﴿ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا﴾ النساء. والجاهل يظن أن هذه الآية تنخرم بعض الأحيان لما يرى من ظهور الكفر على الإسلام حينا، وهذا جهل عظيم في دين الله تعالى.
قال الإمام الشاطبي في الموافقات في قوله سبحانه وتعالى: ﴿ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا﴾ قال: إن حمل على أنه إخبار، لم يستمر مخبره، لوقوع سبيل الكافر على المؤمن كثيرا بأسره وإذلاله، فلا يمكن أن يكون المعنى إلا على ما يصدقه الواقع ويطرد عليه، وهو تقرير الحكم الشرعي. فعليه يجب أن يحمل. ا. هـ. (ج١،ص١٠١،١٠٠). قلت: وهذه لفتة عظيمة من هذا الإمام كان ينبغي الالتفات لها منذ زمان بعيد، لأن ما نعيش فيه هذه الأيام يدل على أننا ابتعدنا كثيرا عن مفاهيم الكتاب والسنة، بسبب تلك الأفكار الدخيلة التي شوهت مفاهيم الإسلام العظيم.
ولتفسير كلام الشاطبي نقول: إن الآية فيها أمر من الله تعالى للمؤمنين أن لا يقبلوا الدنية في دينهم، وأن عليهم أن يبذلوا أقصى طاقاتهم لمنع حصول الذل، فإن حصل ظهور للكفرة عليهم فهو دال على أنهم قصروا في تطبيق أمر الله، فهنا في الآية على الصحيح أمر إلهي ووعد إلهي كذلك؛ أما الأمر: فهو أن يكونوا مؤمنين، والإيمان هنا يعني المدافعة والقتال وطلب الظهور والعزة، وهذا راجع إلى مفهوم أهل السنة لمسمى الإيمان، وقد وقع المعلق على كتاب الشاطبي وهو الأستاذ الفاضل عبد الله دراز في خطأ حين ظن أن الآية بعريها عن قوله: وعملوا الصالحات، تحمل على معنى آخر، وذلك لظنه أن الإيمان هنا هو الحكم وليس الدرجة والمرتبة، والصحيح أن قوله سبحانه وتعالى في هذه الآية (المؤمنين) هي قيامهم بواجب الإيمان وهو واجب الدفع والمدافعة، ومثل هذه الآية قوله صلى الله عليه وسلم: ((إذا تبايعتم بالعينة، واتبعتم أذناب البقر، وتركتم الجهاد في سبيل الله سلط الله عليكم ذلا لا يرفعه إلا أن تعودوا لدينكم)) حديث حسن، فمعنى الدين هنا هو معنى الإيمان في الآية السابقة، وهو الجهاد. فإن الذل لا يرفع بالصلاة، ولا بالزكاة، ولا بالحج، ولا بالذكر، وكلها دين وتساعد في رفع الذل، ولكن الذل لا يرفع إلا برفع السبب الذي حصل به الذل وهو ترك الجهاد في سبيل الله تعالى. قال الرسول صلى الله عليه وسلم : ((ما ترك قوم الجهاد إلا ذلوا)). وعليك أخي المسلم أن تتنبه إلى التنكير الموجود في قوله صلى الله عليه وسلم: (قوم)، لأن ترك القتال من قبل قوم (أي قوم) يؤدي إلى الذلة، ومثله قوله صلى الله عليه وسلم : ((ما غزي قوم في

عقر دارهم إلا ذلوا)).

وعلى هذا فإن الآية تطلب من المؤمنين أن يكونوا مؤمنين أي مجاهدين، كقوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا آمنوا﴾ ومثل قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا خذوا حذركم فانفروا ثبات﴾ وكقوله: ﴿يا أيها الذين آمنوا اصبروا وصابروا ورابطوا﴾ وغيرها كثيرا من الآيات العظيمة ولا يظنن ظان أن قوله: ﴿خذوا حذركم﴾ وقوله: ﴿اصبروا﴾ هو أمر زائد عن مسمى الإيمان فإن هذا من غلط أهل البدع وفسادهم، لأنهم يقولون: إن الإيمان هو قول القلب فقط وبعضهم يزيد للدلالة على قول القلب قول اللسان. ولما انتشرت هذه البدعة المبيرة في الناس وهو قولهم: إن الإيمان في القلب. ذهبوا في تفسير هذه الآيات مذاهب شتى وكلها باطلة، فحملوا قوله تعالى: ﴿ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا﴾على مفهوم الوعد فقط فقالوا: إذا حصل إيمان القلب (أي تصديقه) فإن الله سيدافع عنهم بقدرته دون أفعالهم (لأنها لم تذكر في الآية). فنسبوا إلى قول الله الخلف في وعده لما يرونه من الواقع الذي يكذبهم.

أما أنها وعد: فنعم، ولكن على المفهوم الذي تقدم، فإذا قام عباد الله بواجب الدفع والمدافعة، وشرعوا بالجهاد، واستكملت لهم أدواته، فلا بد أن يقع الوعد الإلهي لأن السبب والأثر -في حياة المؤمن- لابد من تلازمها، والتلازم بينهما تلازم مطلق في باب الوعد، بخلاف باب الوعيد، فالتلازم بينهما ولكنه غير مطلق.

والنتيجة: إذا تخلف الوعد دل لزوما على تخلف الأمر في نفس المكلف.

فهل بعد هذا يقول قائل ما معنى ظهور الباطل؟ إن ظهور الباطل مازال يعني غياب الحق. والحق هو الأمر وامتثاله. وظهور الحق هو وعد ترتب عدى اكتمال الحق وتمامه.

البيان الثاني: إن ظهور الباطل حينا هو مظهر من مظاهر الحكمة الربانية. فإنه لا يقع شيء في الكون إلا لحكمة، وفيه قصد إلهي عظيم ولو ذهبنا نستكشف الحكم الإلهية لضاق بنا المقام، ولكن لنسوق بعضها فيما تحتمله هذه الورقات:." (١)

"وكذلك شأن كفار قريش ، لم يقروا قط بكفرهم ، أو بإرادتهم للكفر بعبادتهم للأوثان بل قالوا ((ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى)) .. وعلى العكس ، فقد كانوا يرمون رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن على دينه بالكفر ، فسموه (الصابئ) وهكذا حال أكثر الكفار إلا ما شاء الله ..

-كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية في الصارم المسلول ص١٧٧-١٧٨ : (وبالجملة فمن قال وفعل ما هو

---

(١) المفصل في أحكام الهجرة، ٢/٢١٩

كفر ، كفر بذلك ، وإن لم يقصد أن يكون كافرا ، إذا لا يقصد الكفر أحدا إلا ما شاء الله) أهـ .

وقال أيضا فيه ص(٣٧٠) : (والغرض هنا أنه كما أن الردة تتجرد عن السب ، فكذلك تتجرد عن قصد تبديل الدين وإرادة التكذيب بالرسالة ، كما تجرد كفر إبليس عن قصد التكذيب بالربوبية ؛ وإن كان عدم هذا القصد لا ينفعه ، كما لا ينفع من قال الكفر أن لا يقصد الكفر) أهـ .

وقد اخبر الله تعالى عن اكثر الكفار أنهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا ، بل يرون أنهم أهدى من الذين آمنوا سبيلا .

فمن ذلك قوله تعالى : ((قل هل ننبئكم بالأخسرين أعمالا الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا ، أولئك الذين كفروا بآيات ربهم ولقائه فحبطت أعمالهم فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا)) (١٠٣-١٠٥) الكهف .

- يقول ابن جرير الطبري في تفسيره : (وهذا من أدل الدلائل على خطأ من زعم أنه لا يكفر بالله أحد إلا من حيث يقصد إلى الكفر بعد العلم بوحدانيته ..)

إلى قوله : (ولو كان القول كما قال الذين زعموا أنه لا يكفر بالله أحد إلا من حيث يعلم لوجب أن يكون هؤلاء القوم في عملهم الذي أخبر الله عنهم أنهم كانوا يحسبون فيه أنهم يحسنون صنعة مثابين مأجورين عليه ، ولكن القول بخلاف ما قالوا ؛ فأخبر جل ثناؤه عنهم أنهم بالله كفرة وأن أعمالهم حابطة) أهـ ص ٤٤-٤٥ .(ط . دار الفكر)

- وقال رحمه الله تعالى في تهذيب الآثار بعد أن سرد بعض الأحاديث التي تذكر الخوارج: (فيه الرد على قول من قال لا يخرج أحد من الإسلام من أهل القبلة بعد استحقاقه حكمه إلا بقصد الخروج منه عالما) أهـ نقلا عن فتح الباري (كتاب استتابة المرتدين ..) (باب من ترك قتال الخوارج..)

- وقال ابن حجر في الباب نفسه : (وفيه أن من المسلمين من يخرج من الدين من غير أن يقصد الخروج منه ، ومن غير أن يختار دينا على الإسلام) أهـ

وسيأتي مزيد كلام على هذا في فصل أخطاء التكفير .

- والخلاصة هنا ؛ أن العبرة في اشتراط العمد والقصد وانتفاءه كمانع من موانع التكفير أن يقصد إتيان الفعل المكفر ، لا أن يقصد الكفر به .

(٢) التأويل :

والمراد به هنا وضع الدليل الشرعي في غير موضعه باجتهاد ، أو شبهة تنشأ عن عدم فهم دلالة النص ، أو

فهمه فهما خاطئا ظنه حقا ، أو ظن غير الدليل دليلا ، كالاستدلال بحديث ضعيف ظنه صحيحا ، فيقدم المكلف على فعل الكفر وهو لا يراه كفرا ، فينتفي بذلك ؛ (شرط العمد) ، ويكون الخطأ في التأويل مانعا من التكفير ، فإذا أقيمت الحجة عليه وبين خطؤه فأصر على فعله كفر حينئذ .
ودليل هذا إجماع الصحابة على اعتبار هذا النوع من التأويل من باب الخطأ الذي غفره الله تعالى بالأدلة المتقدمة – وذلك في حادثة قدامة بن مظعون حيث شرب الخمر مع جماعه مستدلا بقوله تعالى :((ليس على الذين أمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا إذا ما اتقوا وآمنوا وعملوا الصالحات ثم اتقوا وآمنوا ثم اتقوا وأحسنوا والله يحب المحسنين)) ٩٣ المائدة ، كما روى ذلك عبد الرزاق في مصنفه ... وكان قدامة قد استعمله عمر على البحرين ، فلما شهد عليه أبو هريرة وغيره وشهدت معهم امرأة قدامة أيضا أنه شرب الخمر أحضره عمر وعزله ، ولما أراد أن يحده استدل بالآية المذكورة فقال عمر : أخطأت التأويل (أخطأت استك الحفرة)... قال ابن تيمية في الصارم : (حتى أجمع رأي عمر وأهل الشورى أن يستتاب هو وأصحابه ، فإن أقروا بالتحريم جلدوا وإن لم يقروا به كفروا) أهـ ص٥٣٠ ... ثم إن عمر بين له غلطه وقال له : (أما إنك لو اتقيت لاجتنبت ما حرم عليك ، ولم تشرب الخمر ..)
فرجع ، ولم يكفره بذلك ، بل اكتفى بإقامة حد الخمر عليه ، ولم يخالفه أحد من الصحابة بذلك .
وفي هذا يقول شيخ الإسلام ابن تيمية : (وأما من لم تقم عليه الحجة مثل أن يكون حديث عهد بالإسلام أو نشأ ببادية بعيدة لم تبلغه فيها شرائع الإسلام ونحو ذلك ، أو غلط فظن أن الذين آمنوا وعملوا الصالحات يستثنون من تحريم الخمر، كما غلط في ذلك الذين استتابهم عمر وأمثال ذلك ، فإنهم يستتابون وتقام الحجة عليهم فإن أصروا كفروا حينئذ ، ولا يحكم بكفرهم قبل ذلك كما لم يحكم الصحابة بكفر قدامة بن مظعون وأصحابه لما غلطوا فيما غلطوا فيه من التأويل) أ هـ . مجموع الفتاوي (٦٠٩/٧-٦١٠)
ويقول أيضا : (فالمتأول والجاهل المعذور ليس حكمه حكم المعاند والفاجر ، بل قد جعل الله لكل شيء قدرا) أهـ مجموع الفتاوي (١٨٠/٣)
فمذهب السلف عدم تكفير المتأولين من أهل القبلة ..
أهل القبلة يدخل فيهم اضافة إلى المسلم السني ؛ الفاسق الملي أهل الأهواء أهل التأويل ..." [١]
"ثالثا :ـ وهي لغة المترادفات إذ يكثر أن يكون للمسمى الواحد أكثر من مفردة لغوية واحدة بل قد تصل إلى العشرات بل المئات ولا ننسى أن كثير من هذه المترادفات نشأ من تعدد اللغات ، او من ملاحظة

---

(١) المفصل في أحكام الهجرة، ٦٦/٤

اختلاف دقيق في الأحوال والصفات ، قال ابن فارس في الصاحبي : ((فإن أردت أن سائر اللغات تبين إبانة العربية فهذا غلط، لأنا لو احتجنا أن نعبر عن السيف وأوصافه باللغة الفارسية لما أمكننا ذلك إلا باسم واحد وكذلك الأسد والفرس ...)) . وقد سمع أن معاني (العين) تنيف على المائة ، ومعاني (العجوز) تنيف على الثمانين ، ومعاني (الكرم) على الثلاثين ،، قال ابن خالويه : جمعت (للأسد) خمسمائة اسم ، و (للحية) مائتين . وذكر صاحب القاموس في مادة (سيف) أن للسيف أسماء تنيف على ألف اسم قال : وذكرتها في (الروض المسوف). فإذا رجعنا إلى معاجم المعاني وجدنا أمورا عجبا. فتحت المشي الذي هو المعنى العام أنواع عديدة من المشي :

درج ، حبا ، حجل ، خطر ، دلف ، هدج ، رسف ، اختال ، تبختر ، تخلج ، أهطع ، هرول ، تهادى ، تأود... لقد ألف اللغويون العرب مؤلفات خاصة بإبراز الفروق بين الألفاظ مثل : الفروق لأبي هلال العسكري، وأدب الكاتب لابن قتيبة ، وفقه اللغة وأسرار العربية للثعالبي ، والمخصص لابن سيده الذي يقع في ١٧ جزءا .

رابعا :ـ علامات الإعراب التي تتميز بها العربية دون غيرها من اللغات الأخرى والتي يحاول أعداء الإسلام أن يطمسوها بدعوى(تبسيط النحو / صعوبة النحو ... الخ) ولا تعدو أن تكون معولا يحاول ان يصيب مقتلا في كيان هذه الأمة ، وهي محاولات هدامة تحاول إضعاف العربية كما قال ذلك الشيخ (ابن باز) . .

بينما تلزم الكثيرات من اللغات متكلميها بترتيب معين للكلمات يميز الوظائف النحوية فيها ، ويضيع هذا التمييز اذا اختل هذا فالإنجليزية مثلا تتبع ترتيب ،، فاعل + فعل + مفعول ،، فإذا أردت أن تقول : أكل زيد طعاما ، يجب أن تقول : زيد أكل طعاما . ولا يجوز أن تقول : أكل زيد طعاما ،،، أما في اللغة العربية فأنت تقول : أكل زيد طعاما / وزيد أكل طعاما / و أكل طعاما زيد / وطعاما أكل زيد / وطعاما زيد أكل ، فتأمل هذا وتدبره . وفي معرض الحركات فإن جملة (ما أحسن زيد ؟!.) يمكن أن تكون استفهاما وتعجبا وذما ؛ وذلك لوجود علامات الإعراب التي تلحق بأواخر الكلمات وتميز الفعل من الفاعل من المفعول ونظام الأعراب هذا يدل على المرونة التي تتميز بها اللغة العربية .

التحدي الثاني :ـ تلك الدعاوى الرامية إلى تفجير العربية وتحويلها إلى ركام من التراكيب والدلالات التي يعجز اللبيب عن إدراك مراميها فضلا عن المثقف العادي . وقد بلغ مداه وأقصاه في ما يسمون أنفسهم (أهل الحداثة)، والحداثة أمرها محدث وشر الأمور المحدثات ، لم يفكروا في حداثة تحافظ على

خصوصيتنا وهويتنا وشريعتنا ، وتوقف نزيف الكلمة الطيبة التي نحروها على نصب الغموض والرمز وعبث القول ((والحداثة العربية في جميع صورها إنما راجت لسببين أساسين هما:

١- جنوح الناس إلى الخروج عن المألوف، و لهاثهم خلف «العصرنة»!!

٢ - الخلط بين الحداثة ـ وإن شئت فقل بين الهدم ـ والتجديد.

ولما ظهرت مدارس «اللامعقول» المتنوعة (السوريالية، العبثية، العدمية، الوجودية) كتب النقاد عنها باعتبارها أكبر انقلاب حداثي، وأسمى سارتر مجلته «العصور الحديثة»!!

وفي الستينيات زعمت البنيوية أنها الثورة الحداثية التي لم يشهد التاريخ لها من نظير.

ولكن نقيضها «التفكيكية» سرعان ما ظهر في أواخر العقد نفسه مدعيا الدعوى نفسها.

وفي أمريكا كانت موجة «الهيبيز» آخر صرعة في نظر مفكري ذلك العقد، والآن تلاشت وارتد كثيرون للأصولية الإنجيلية.)) ٢٠ .

وكما أصابت شظايا تفجير اللغة الأدب الشعري فقد امتدت لتطال النثر وخصوصا النقد : فالناقد يتحدث بأسلوب موغل في الغموض والتعمية وغير مفهوم وبلغة غريبة ، سواء في ما ترجم من مؤلفات النقاد أو في كثير من الكتب النقدية ، كل ذلك باسم الحداثة وتفجير اللغة .

المواجهة :ـ إننا لا نرفض الشعر الحديث جملة وتفصيلا ،، ولكننا أيضا لا نتركه يعبث في أدبنا ويهين مقدساتنا ويخبط فيه خبط عشواء .. لابد من وضع مفتاح نقدي وإطار ومعيار فني تنظم سير الشعر الحديث وتكشف عن جماله فيستمتع به القارىء . أن الحياة فرضت علينا لونا ولغة جديدة ـ وهذا طبيعي ـ ولكن أريد أن افهم هذه اللغة وأمتع حاستي الفنية من أدبها .((أما حسب المفهوم الحداثي فالطفل الصغير الذي يلغو بكلمات وتمتمات هائمة لا رابط بينها، والشعرور الذي يخبط في العروض والقوافي ويلفق التراكيب الهشة ويضع كلمة سطرا، وجملة سطرا آخر، وثلاث جمل سطرا، ثم يرجع من جديد حتى يسود مساحة كبيرة من الورق بغثيان لا معنى له.. والنائم الذي يحلم ويهمهم بألفاظ لا نسق يجمعها.. والحشاش... و... .كل أولئك حداثيون ٢١)) .." [١]

"قال ممليه عفا الله عنه: والعجب ممن ذهب من العلماء إلى جواز الاستعانة بالكفار معتمدا في ذلك على هذه الآثار والمراسيل الضعيفة والمضطربة ويعرض عن ما خرج في صحيح مسلم والسنن ومسند الإمام أحمد وغيره من رفضه صلى الله عليه وسلم الاستعانة بالمشركين، إننا إذا سلكنا طريق الترجيح وجدنا

(١) المفصل في أحكام الهجرة، ١٣٧/٤

أن حديث عائشة رضي الله عنها الذي رواه مسلم في صحيحه وما وافقه من آثار أخرى أرجح يقينا من تلك المراسيل المضطربة السند والمتن كما أسلفنا.

قال ابن عبد البر: " وأما شهود صفوان بن أمية مع رسول الله حنينا والطائف وهو كافر فإن مالكا قال لم يكن ذلك بأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال مالك: ولا أرى أن يستعين بالمشركين على قتال المشركين إلا أن يكونوا خدما أو نوتيه [١٨١] [١٨٢].

وقد ناقش الشيخ عبد اللطيف بن عبد الرحمن بن حسن [١٨٣] أدلة القائلين بالجواز فتكلم على مرسل الزهري وبين عدم صحة دلالته على المسألة فقال رحمه الله ما نصه: " أما مسألة الاستنصار بهم فمسألة خلافية والصحيح الذي عليه المحققون منع ذلك مطلقا وحجتهم حديث عائشة وهو متفق عليه، وحديث عبد الرحمن بن حبيب وهو حديث صحيح مرفوع اطلبهما تجدهما فيما عندك من النصوص والقائل بالجواز احتج بمرسل الزهري وقد عرفت ما في المراسيل إذا عارضت كتابا أو سنة ثم القائل به قد شرط أن يكون فيه نصح للمسلمين ونفع لهم، وهذه القضية فيها هلاكهم ودمارهم، وشرط أيضا أن لا يكون للمشركين صولة ودولة يخشى منها، وهذا مبطل لقوله في هذه القضية واشترط كذلك ألا يكون له دخل في رأي ولا مشورة بخلاف ما هنا كل هذا ذكره الفقهاء وشراح الحديث ونقله في شرح المنتقى وضعف مرسل الزهري جدا وكل هذا في قتال المشرك للمشرك مع أهل الإسلام [١٨٤].

قال أيضا ما نصه: " الشبهة التي تمسك بها من قال بجواز الاستعانة هي ما ذكرها بعض الفقهاء من جواز الاستعانة بالمشرك عند الضرورة وهو قول ضعيف مردود مبني على آثار مرسلة تردها النصوص القرآنية، والأحاديث الصحيحة الصريحة النبوية، ثم القول بها على ضعفها مشروط بشروط نبه عليها شراح الحديث ونقل الشوكاني [١٨٥] منها طرفا في المنتقى، منها: أمن الضرر والمفسدة وألا يكون لهم شوكة وصولة وأن لا يدخلوا في الرأي والمشورة وأيضا ففرضها في الانتصار بالمشرك على المشرك، وأما الانتصار بالمشرك على الباغي عند الضرورة فهو قول فاسد لا أثر فيه ولا دليل عليه إلا أن يكون محض القياس وبطلانه أظهر شيء في الفرق بين الأصل والفرع وعدم الاجتماع في مناط الحكم " أهـ [١٨٦].

قال ممليه عفا الله عنه: والضرورة التي ترد في بعض كلام الفقهاء المجيزين الاستعانة بالكافر هي الضرورة التي تتعلق بالدين ومصلحة الإسلام والمسلمين. أما الضرورة التي تتعلق بحكم الحاكم وحماية كرسيه وسلطته فإنها لا تبيح الاستعانة بالكفار حتى عند القائلين بجواز الاستعانة بهم للضرورة.

قال الشيخ سليمان بن سحمان [١٨٧] رحمه الله تعليقا على كلمة الضرورة التي جاءت في كلام الشيخ

عبد اللطيف بن عبد الرحمن بن حسن: " غلط صاحب الرسالة - يقصد بصاحب الرسالة من رد عليه الشيخ عبد اللطيف - في معرفة الضرورة فظنها عائدة إلى مصلحة ولي الأمر من رياسته وسلطانه وليس الأمر كما زعم ظنه بل هي ضرورة الدين وحاجته إلى من يعين عليه وتصلح به مصلحته كما صرح به من قال بالجواز وقد تقدم ما فيه والله أعلم " اهـ.

ومن الأئمة الكبار الذين ذهبوا إلى عدم جواز الاستعانة بالكفار في جميع الأحوال الشيخ ابن مفلح [١٨٨] في الآداب الشرعية حيث ذكر كلاما طويلا في هذا الباب ضمنه مقتطفات من كلام شيخ الإسلام ابن تيمية من كتاب اقتضاء الصراط المستقيم حيث قال: فصل في الاستعانة بأهل الذمة. قال بعض أصحابنا: ويكره أن يستعين مسلم بذمي في شيء من أمور المسلمين مثل كتابة وعمالة وجباية خراج وقسمة فيء وغنيمة وحفظ ذلك ونقله إلا ضرورة قال في الرعاية الكبرى ولا يكون بوابا ولا جلادا ونحوها.

وعن أبي موسى الأشعري أنه اتخذ كاتبا نصرانيا فانتهره عمر بن الخطاب رضي الله عنه [١٨٩].

وعن عمر أيضا أنه قال: لا ترفعوهم إذ وضعهم الله، ولا تعزوهم إذ أذلهم الله (١).

ولأن في الاستعانة بهم في ذلك من المفسدة ما لا يخفى وهي ما يلزم عادة أو ما يفضى إليه من تصديرهم في المجالس، والقيام لهم وجلوسهم فوق المسلمين وابتدائهم بالسلام أو ما في معناه ورده عليهم على غير الوجه الشرعي وأكلهم من أموال المسلمين ما أمكنهم لخيانتهم واعتقادهم حلها وغير ذلك.." (١)

"ومما ينبغي التنبه له أن بعض الناس قد غلط على شيخنا العلامة / عبد العزيز بن باز - رحمه الله - حين نسبوا إليه جواز الصلح مع اليهود بالمفهوم العرفي الدولي - الصلح المؤبد - مع أنه - رحمه الله - قد أوضح ما عناه وبينه بقوله : " الصلح بين ولي أمر المسلمين في فلسطين وبين اليهود لا يقتضي تمليك اليهود لما تحت أيديهم تمليكا أبديا ، وإنما يقتضي ذلك تمليكهم تمليكا مؤقتا حتى تنتهي الهدنة المؤقتة ، أو يقوى المسلمون على إبعادهم عن ديار المسلمين بالقوة في الهدنة المطلقة . وهكذا يجب قتالهم عند القدرة حتى يدخلوا في الإسلام أو يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون ... "(مجلة البحوث الإسلامية : العدد (٤٨) ص : ١٣٠-١٣٢) .

فالصلح مع العدو على أساس تثبيت الاعتداء باطل شرعا ، بخلاف الصلح على أساس رد ما اعتدى عليه العدو إلى المسلمين .

والخلاصة : أن الاستدلال بتعامل النبي صلى الله عليه وسلم مع يهود ، على مشروعية التطبيع مع الكيان

---

(١) المفصل في أحكام الهجرة، ٤/٢٢٨

الصهيوني ، استدلال لا يستقيم بله أن يصح ؛ لأن اليهود في فلسطين ، محتلون محاربون كما يشاهد العالم ، لا يرقبون في صغير ولا كبير إلا ولا ذمة ، بخلاف من كان يتعامل معهم النبي _صلى الله عليه وسلم_ ، فقد كانوا معاهدين خاضعين لحكم الإسلام أو موفين بعهدهم مع النبي _صلى الله عليه وسلم_ حينها . والله تعالى أعلم .

نسأل الله _عز وجل_ أن يعيد للأمة عزتها ومكانتها ، وينصرها على أعدائها ، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه .

================

إشهار البندقية في حكم مشاركة النساء في الجندية

الدكتور رياض بن محمد المسيميري

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على رسول الله وبعد .

فقد شرع الله لأمة الإسلام كل أسباب العزة والمنعة ، والسؤود والمجد ، وخول لها كل الحق في الدفاع عن نفسها والإبقاء على كيانها ، فكان الجهاد في سبيل الله درة التشريعات الربانية ، وتاج التوجيهات القرآنية، وفخر السنة المحمدية ..

ففي الجهاد ، يحفظ الدين ، وتحمى الحوزة ، ويعصم الدم ، ويصان العرض وتفتخر الأمة ، ويرتفع الرأس ، وتبتهج النفس ، ويطمأن القلب ، وتطرب الروح !!

وفي الجهاد تعلو الهمة ، ويتحقق المجد ، وتسود الكرامة ، وتدوم العزة ، ويسمو الشرف !!

وفي الجهاد يخاف العدو ، ويخنس الظالم ، ويخنع الجائر ، ويهرب الصائل ، وينكسر المتجبر !

ومنذ أزمنة بعيدة وإلى اليوم غابت راية الجهاد ، وخرس صهيل الخيول ، وانطفأ لهيب المعارك ، وتراجعت هيبة الأمة ، وانحسرت مساحة أرضها ، وتسلط عليها عدوها ، وطمع فيها أضعف الخلق وأجنسهم .

فاستبيحت دماؤها ، وهتكت أعراضها ، ونهبت خيراتها ، وسلبت أموالها ، وتراجع كيانها ، وأهينت كرامتها ، ومرغ كبرياؤها وذهب عزها ...

ولذا كان فرض الإسلام للجهاد غاية في الحكمة ، وقمة في العدالة ورأسا في الكمال !

ومن هنا أوجب الإسلام الإعداد للجهاد بقوة ، والتحضير له بصدق وعزيمة ، وانتدب الأمة لأخذ الأهبة، والمبادرة لساحات الوغي ، وميادين الشرف ، وأبواب الجنة!!

بيد أن الإسلام راعي طبيعة المرأة الجسمانية والعاطفية ، فوضع عنها الجهاد ابتداء ، لما يتطلبه من الكر

والفر ، والقوة والجلد ، ولما يترتب عليه من الأسر والسبي ونحوه ، مما تعجز عن تحمل تبعاته النساء الضعيفات .

إلا أن ثمة أقلاما جريئة ، وطرحا غريبا ظل يتوالي تباعا مناديا بلزوم فتح المجال رحبا ، أمام مشاركة المرأة في الجندية ، وإشراكها في المهام القتالية العسكرية مع ما يترتب على هذا الصنيع من التكشف والتبرج ، والتهتك والاختلاط بين الذكور والإناث ، وما يتبعه من المفاسد والعار ، وانحدار الأخلاق والقيم .

ومن عجب أن هؤلاء ينادون بهذا الطرح الأرعن في وقت تعطل الجهاد نفسه ، وغياب عن واقع الأمة وحياتها ، بل في وقت بقي الملايين من الشباب الأقوياء عاطلين عن العمل متململين في فراغ قتال !!

فإن كان الطرح جادا ، والنية صالحة فلم لا يطالب بتعبئة هؤلاء الشباب وإعدادهم ، للانخراط في صفوف الجندية وجيوش الإسلام ؟!

وفي الأوراق التالية أبحث – بإذن الله – بعض أحكام الجهاد في ضوء الكتاب والسنة ، مستنيرا بأقوال فحول الإسلام ، ومعرجا في نهاية المطاف على حكم مشاركة المرأة في الجندية والله المسؤول أن يجعل العمل خالصا والسعي مقبولا والحق ظاهرا وصلى الله على محمد وآله وصحبه وسلم .

المبحث الأول : تعريف الجهاد لغة واصطلاحا :

المطلب الأول : تعريفه لغة :

قال ابن منظور في اللسان (جهد : ٣/ ١٣٣) : (الجهد والجهد : الطاقة ، تقول : اجهد جهدك ، وقيل : الجهد : المشقة والجهد : الطاقة ، وجاهد العدو مجاهدة وجهادا : قاتله وجاهد في سبيل الله ...

والجهاد : محاربة الأعداء ، وهو المبالغة واستفراغ ما في الوسع والطاقة من قول أو فعل ..

والجهاد : المبالغة واستفراغ الوسع في الحرب أو اللسان ، أو ما أطاق من شيء .." (١)

"وأمر المسلمين بكف أيديهم عن القتال في مكة – على الرغم من تعدي المشركين عليهم وإيذائهم بكل ألوان الأذى –كان هو المناسب صدوره من العليم الحكيم وقد أشار ابن كثير رحمه الله إلى ما ظهرله من الحكمة في ذلك: (ولم يكن الحال – أي الأمر بالقتال – إذ ذاك مناسبا لأسباب كثيرة: منها قلة عددهم بالنسبة إلى كثرة عدد عدوهم. ومنها كونهم كانوا في بلدهم، وهو بلد حرام وأشرف بقاع الأرض فلم يكن الأمر بالقتال فيه ابتداء كما يقال فلهذا لم يؤمر بالجهاد إلا بالمدينة لما صارت لهم دار ومنعة وأنصار ...) [تفسير القرآن العظيم (٥٢٥/١)].

---

(١) المفصل في أحكام الهجرة، ٢٨٨/٤

وقد تعرض سيد قطب لذلك في كتاب (في ظلال القرآن) – بعد أن بين أنه يجب على المسلم أن يتأدب مع القرآن فلا يجزم أن هذه هي الحكمة أو تلك وأنها أمور اجتهادية تخطئ وتصيب – فبين أن الفترة المكية كانت فترة إعداد وتربية للفرد على الصبر وضبط النفس، والبقاء ضمن مجتمع منظم وقيادة تطاع في بيئة كان ذلك مفقودا فيها. وأن الدعوة السلمية في المجتمع الجاهلي كانت أشد تأثيرا من الصراع المسلح، وأنه لو أذن للمسلمين في القتال لقامت معركة بين القريب وقريبه في كل بيت لعدم وجود سلطة نظامية متميزة، وقد يكون ذلك سببا في نفور الناس من الإسلام، كما أن الله تعالى قد علم أن كثيرا من المعاندين الذين كانوا يفتنون المؤمنين سيكونون بعد من جنود الإسلام.

يضاف إلى ذلك أنه كان يوجد في المجتمع الجاهلي من ينصر المظلوم وقد كان أبو طالب، بل وغيره من بني هاشم وبني عبد المطلب، يحمون رسول الله صلى الله عليه وسلم، وفي نقض الصحيفة الآثمة ما يدل على ذلك.

وكان عدد المسلمين قليلا وعدد عدوهم كثيرا.

وأخيرا فإن المرحلة كانت مرحلة دعوة إلى الله وهي محققة دون قتال، فقد كان الرسول صلى الله عليه وسلم يعرض دعوته على الناس في كل مكان [انظر في ظلال القرآن (٥/٥١٣-٥١٤)]إهـ.

والخلاصة: أن الفترة المكية كانت مرحلة دعوة وابتلاء وصبر وكان جزء منها مرحلة إعداد لإقامة الدولة الإسلامية، ويبدأ هذا الجزء من بدء إسلام أول فوج من الأنصار في منى، أما القتال فكان في ذلك الوقت محرما لما سبق ولغيره مما لا يعلمه إلا الله، وفي أول نزول الرسول صلى الله عليه وسلم في المدينة باشر تأسيس قيام الدولة وقد مضى الكلام على ذلك كله مفضلا.

وبعد أن قامت الدولة الإسلامية أذن الله للمسلمين المظلومين بأن يقاتلوا الكافرين الظالمين، الذين أخرجوهم بغير حق سوى أنهم يقولون: (ربنا الله)، ووعدهم سبحانه في الآية بنصره فقال: (أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا وإن الله على نصرهم لقدير) [الحج: ٣٩].

وكون هذا الإذن وقع في المدينة بعد الهجرة هو الصواب، لا كما قال ابن هشام من أن الإذن وقع في مكة، وبعده أمر الرسول صلى الله عليه وسلم أصحابه بالهجرة إلى المدينة [انظر السيرة النبوية (٢/٩٧-٨٠)].

وقد رد هذا الرأي شمس الدين ابن القيم رحمه الله في زاد المعاد فقال: (فلما استقر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة، وأيده الله بنصره وبعباده المؤمنين وألف بين قلوبهم، بعد العداوة والإحن التي كانت بينهم، فمنعه أنصار الله وكتيبة الإسلام من الأسود والأحمر، وبذلوا نفوسهم دونه وقدموا محبته على محبة

الآباء والأبناء والأزواج، وكان أولى بهم من أنفسهم، رمتهم العرب واليهود عن قوس واحدة، وشمروا لهم عن ساق العداوة والمحاربة، وصاحوا بهم من كل جانب، والله سبحانه يأمرهم بالصبر والعفو والصفح حتى قويت الشوكة واشتد الجناح، فأذن لهم حينئذ في القتال ولم يفرضه عليهم فقال تعالى: (أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا وأن الله على نصرهم لقدير) [الحج: ٣٩]. وقالت طائفة: (إن هذا الإذن كان بمكة والسورة مكية. وهذا غلط لوجوه: أحدها أن الله لم يأذن بمكة لهم في القتال، ولا كان لهم شوكة يتمكنون بها من القتال بمكة.

الثاني: أن سياق الآية يدل على أن الإذن بعد الهجرة وإخراجهم من ديارهم فإنه قال: (الذين أخرجوا من ديارهم بغير حق إلا أن يقولوا ربنا الله) [الحج: ٤٠] وهؤلاء هم المهاجرون.

الثالث: قوله تعالى: (هذان خصمان اختصموا في ربهم) [الحج:١٩]، نزلت في الذين تبارزوا في يوم بدر من الفريقين.

الرابع: أنه قد خاطبهم في آخرها بقوله: (يا أيها الذين آمنوا) والخطاب بذلك كله مدني، فأما الخطاب بـ (يا أيها الناس) فمشترك.

الخامس: أنه أمر فيها بالجهاد الذي يعم الجهاد باليد وغيره ولا ريب في أن الأمر بالجهاد المطلق إنما كان بعد الهجرة. فأما جهاد الحجة فأمر به في مكة بقوله: (فلا تطع الكافرين وجاهدهم به) أي بالقرآن (جهادا كبيرا ...) [الفرقان: ٥٢].

السادس: إن الحاكم روى في مستدركه من حديث الأعمش ... عن ابن عباس قال: (لما خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم من مكة قال أبو بكر: أخرجوا نبيهم إنا لله وإنا إليه راجعون، ليهلكن فأنزل الله عز وجل: (أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا) وهي أول آية نزلت في القتال) وإسناده على شرط الصحيحين [زاد المعاد (٢/٦٥)].

فهذه المرحلة هي مرحلة إباحة الله للمؤمنين بأن يقاتلوا عدوهم لظلمهم إياهم.." (١)

"وقضية نقل الخبرة وهي قواعد الاستفادة بالتجربة المسجلة في كتب التراث ومناقشة قضية التراث تكون بالمنطق السياسي ذاته... بمعنى أن التعامل مع كتب التراث لا يكون تعاملا مع نصوص مجردة، بل يجب ربط النص التراثي بصاحبه وواقعه وهدفه، وبذلك يؤخذ التراث بمنطق الحكمة... حيث يتوفر في التعامل عناصر التعريف الأساسية لمعنى الحكمة... (النص وصاحب النص وواقع النص والهدف منه ".

---

(١) المفصل في أحكام الهجرة، ٤/٣٩٥

وبذلك تتحقق مهمة إحياء التراث وتنبع من طبيعة وحقيقة التصور الصحيح لوظيفة ذلك الإحياء... أما الاقتصار على الوظيفة اللغوية أو حتى التاريخية فإنه يجعل الإحياء قاصرا... أما الإحياء الكامل فهو الإحياء بالحكمة، أو الارتفاع بالإحياء إلى مستوى الوظيفة السياسية.

والتحليل اللفظي لنصوص التراث يسمح باكتشاف حقيقة المدركات الكامنة في الألفاظ.

والتحليل التاريخي يحدد الواقع من حيث الزمان والمكان

أما التحليل السياسي فهو ربط المدرك بالواقع... والإنسان هو الذي يقوم بذلك الربط فينطبق مفهوم الحكمة على مهمة التحليل.

ولذلك يقول حامد ربيع: " التحليل السياسي للتراث يلغي عنصر الزمان إذ يفرض على المحلل أن يسعى لإدراج التراث في إطار أكثر اتساعا حيث يصير النص التقاء بين ماض وحاضر ومستقبل بحيث يكشف الحقائق الثابتة الدائمة وتمييزها عن الأخرى المؤقتة... ".

ونحن إذ نركز على الإنسان المحلل فإنما يكون ذلك بسبب أن الإنسان نفسه هو الذي يربط بين النص وواقع صاحبه... وهو الذي قد يضطر إلى تجريد النص التراثي من تلك العوامل إذا كانت نتيجة التحليل هي الوصول إلى حقيقة مطلقة يجب الاستفادة بها مجردة من ظروفها التاريخية.

ومهمة ربط النص بظروفه لإدراكه بصورة صحيحة.

وتجريد النص من ظروفه لاستخلاص حقيقته المطلقة والثابتة١٦ هو ما يسمى بـ "الوعي السياسي ".

إذن: الوعي السياسي هو مجموعة الحقائق المطلقة المأخوذة من التحليل السياسي للتراث التاريخي للأمة.

ومن هنا يجب ألا نتعامل مع النص التراثي كمجرد استجابة إلى نوع من أنواع الفضول، إنما من منطلق الحركية العلمية وهي أهم خصائص التنظيم السياسي. والحركة العلمية كخصيصة من خصائص التنظيم السياسي هي التعامل مع النص التراثي بمقتضى مفهوم الحكمة أو التصور السياسي.

وفي إطار تحليل الواقع التاريخي للدعوة تتحدد أخطر قضاياها تحديدا سياسيا: وهي قواعد نقل الخبرة.

وأهم هذه القواعد:

تقييم الخبرة الإسلامية وعناصرها:

- الصواب الشرعي.
- بلوغ حد الاستطاعة المادي والتنظيمي لتحقيق الهدف.
- أثر التجربة المتحقق قدرا.

- الارتفاع بمفهوم الأخوة فوق مستوى الصواب أو الخطأ.
- ربط التجربة بالواقع.

فعند تقييم أي عمل إسلامي في واقع الدعوة نسأل أولا عن الحكم الشرعي في هذا العمل، فإن كان صوابا شرعي نسأل: هل بلغ أصحاب هذا العمل حد الاستطاعة المادي والتنظيمي قبل القيام به؟ فإن لم يبلغوا فيكون الحكم عليهم بالتقصير من هذه الناحية، وإن كانوا قد بلغوا فلا بأس عليهم، فإذا توافر الدليل الشرعي بالصواب من حيث الحكم وتوافر حد الاستطاعة المادي والتنظيمي من حيث العمل، ثم كان الخطأ في الممارسة... فإننا نواجه هذا الخطأ بعدة واجبات:

الأول: معالجة هذا الخطأ وأثره في الواقع.

الثاني: قد يحدث خطأ باعتبار الخطة وبالقياس إلى الهدف المحدد، ولكن قد يكون لهذا الخطأ بالاعتبار القدري جانب إيجابي بالقياس إلى الواقع، فعندئذ يجب التنبيه لهذا الخطأ والاستفادة منه في واقع الممارسة.

الثالث: ربط آثار التجربة بكل جوانبها الإيجابية المحددة تخطيطا أو المحققة قدرا أو السلبية الناشئة عن الممارسة... بواقع الدعوة وتقييم الوضع النهائي للتجربة.

الرابع: الارتفاع بمفهوم الأخوة فوق اعتبار الخطأ والصواب... بعد الاطمئنان إلى الاجتهاد، وفوق اعتبار النتائج؛ لأنها بقدر الله وحده.

ب) بناء النظرية السياسية (الحق):

سبق القول بأن السياسة هي المفهوم الجماعي للحكمة... وعلى أساس هذه الحقيقة يكون بناء النظرية السياسية هو الارتفاع بجوانب الحكمة إلى المستوى الجماعي، وذلك بمقتضى الحق.

ويصور الإمام ابن القيم جانب الحق في بناء النظرية، فيقول (بتصرف): السياسة ما كان فعلا معه الناس أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد، وإن لم يصنعه الرسول صلى الله عليه وسلم ولا نزل به وحي، ومن قال: لا سياسية إلا بما نطق به الشرع؛ فقد غلط الصحابة؛ فقد جرى من الخلفاء الراشدين ما لا يجحده عالم بالسنن... وكفى تحريق علي الزنادقة١٧، وتحريق عثمان المصاحف، ونفي عمر نصر بن حجاج.

ويقول ابن القيم: وهذا موضع مزلة أقدام ومضلة أفهام، وهو مقام ضنك ومعترك صعب فرط فيه طائفة فعطلوا الحدود، وضيعوا الحقوق، وجرأوا أهل الفجور على الفساد، وجعلوا الشريعة قاصرة لا تقوم بمصالح العباد

محتاجة إلى غيرها، وسدوا على أنفسهم طرقا صحيحة من طرق معرفة الحق والتنفيذ له، وعطلوا مع علمهم وعلم غيرهم قطعا أنه مطابق للواقع ظنا منهم منافاتها لقواعد الشرع.." (١)

"والفرق بين ما تقدم من تعاريف العلماء للتقية أن الاختلاف قد وقع فيها فيما يخص الفعل والقول ، إذ ذهب السرخسي إلى أن التقية تشمل القول والفعل ، في حين اقتصر ابن القيم وابن حجر في تعريفها على القول دون الفعل ، وهو ما نجد النفس أميل إليه ، لأن العلة من التقية هي المحافظة على النفس أو المال من شر الأعداء ، وإذا كان هذا الأمر يحصل غالبا بالقول دون الفعل فهو أليق بحال المسلم ، ويدل آية التقية المتقدمة ، إذ أشارت إلى أن حصول ذلك يمكن أن يكون بالقول غالبا بدليل الآية التي بعدها :] قل إن تخفوا ما في صدوركم أو تبدوه يعلمه الله [[آل عمران : ٢٩] ، قال ابن كثير (رحمه الله) في تفسير هذه الآية الأولى : ((فمن خاف في بعض البلدان والأوقات من شرهم [الكافرين] فله أن يتقيهم بظاهره لا بباطنه ونيته)) (٧) .

العمل بالتقية :

لا شك في مشروعية العمل بالتقية عند أهل السنة والجماعة في حالة الضرورة ، إذ الأصل في التقية هو الحضر ولابد من سبب قوي يبيح للمسلم اللجوء إليها ، قال الجصاص : ((وإعطاء التقية إنما هو رخصة من الله تعالى وليس بواجب ، بل ترك التقية أفضل ، قال أصحابنا فيمن أكره على الكفر فلم يفعل حتى قتل : إنه أفضل ممن اظهر)) (٨) يعني التقية ، والأدلة الواردة عن النبي صلى الله عليه وسلم تدل على هذا ، حيث امتنع خبيب بن عدي رضي الله عنه عن التقية ، بعد أن أخذه المشركون وحبسوه وخيروه بين سب النبي صلى الله عليه وسلم ومدح آلهتهم وبين القتل ، فاختار الشهادة ، وأخذ بالعزيمة دون الرخصة ، فروي أن النبي صلى الله علية وسلم قال في حقه : ((هو أفضل الشهداء)) ، وفي رواية : ((هو رفيقي في الجنة)) (٩) .

واعترض على هذه القصة بقصة عمار بن ياسر رضي الله عنه الذي : ((أخذه المشركون، فلم يتركوه حتى سب رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكر آلهتهم بخير ، ثم تركوه ، فلما أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال عليه الصلاة والسلام ما وراءك ؟ قال : شر ، تركوني حتى نلت منك ، وذكرت آلهتهم بخير ، فقال عليه الصلاة والسلام : فكيف تجد قلبك ؟ قال : أجده مطمئنا بالإيمان قال : عليه الصلاة والسلام إن عادوا ، فعد)) (١٠) ، وفيه نزل قوله تعالى :] إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان [، وقد أخذ بعض

(١) المفصل في أحكام الهجرة، ٤/٤٥٠

العلماء هذا القول على ظاهره وإطلاقه ، ولا يمكن حمله على ذلك لوجوه عديدة ، الأول أن هذا كان في بداية أمر الإسلام حين كان المسلمون قلة مستضعفون في الأرض يخافون أن يتخطفهم الناس كما وصفهم تبارك وتعالى ، وإليه أشار كل من معاذ بن جبل ومجاهد عندما قالوا : ((كانت التقية في جدة الإسلام قبل قوة المسلمين فأما اليوم فقد أعز الله الإسلام أن يتقوا من عدوهم)) (١١) ، والأمر الثاني كما قرر ذلك السرخسي فقال : ((وبعض العلماء رحمهم الله يحملون قوله عليه الصلاة والسلام : ((فإن عادوا فعد)) على ظاهره يعني إن عادوا إلى الإكراه ، فعد إلى ما كان منك من النيل مني ، وذكر آلهتهم بخير ، وهو غلط ، فإنه لا يظن برسول الله صلى الله عليه وسلم أنه يأمر أحدا بالتكلم بكلمة الشرك ، ولكن مراده عليه الصلاة والسلام ، فإن عادوا إلى الإكراه ، فعد إلى طمأنينة القلب بالإيمان ؛ وهذا لأن التكلم وإن كان يرخص له فيه ، فالامتناع منه أفضل)) (١٢) ، وهذا التقرير منه رحمه الله حسن ، فهو يدل دلالة قطعية على أن الأصل كان إطمئنان القلب ، وليس التكلم ، إذ الامتناع حينها أفضل ، والركون إلى سلامة العقيدة والصبر على الإيذاء من شيم المؤمنين ، ومن هنا حدد ابن عباس رضي الله عنهما التقية في مثل هذه المواطن : ((هو أن يتكلم بلسانه وقلبه مطمئن بالإيمان ولا يقتل ولا يأتي مأثما)) (١٣) ، والسبب في التأكيد على سلامة القلب ضروري هنا لئلا يقع المسلم في مخاطر الكفر والشرك .." (١)

"وقد استأذنت بعض مشايخي في هذا الفن في تنفيذ هذا المقترح (وضع مقالات تعريفية بالسياسة الشرعية ونشرها تباعا _إن شاء الله تعالى_ فوجدت تأكيدا على أهمية الفكرة ، و ترحيبا بتنفيذها ، مما شجعني وجرأني على عدم التأخر فيه .

ومن هنا رأيت أن أبدأ هذه المقالات مستعينا بالله تعالى ، وأن يكون الحديث في ذلك – إن شاء الله تعالى – على نحو موجز ، يفيد طالب العلم المتطلع نحو أفق علمي عملي وسطي المنهج ، يستنهض الهمة ، ويدفع نحو مواصلة المهمة ، يستنير بالدليل ، ويدع شاذ الأقاويل ، ويقوي الإيمان بالحقائق ، ولا ينسى تهذيب الروح بالرقائق ، يستعين بالله ، ويقصد رضاه ..

وإني لأرجو أن لا يدخر مطلع على هذه المقالات ، يجد فيها ما يستوجب تصحيحا أو ملاحظة أو نصحا – جهدا في إيصال ذلك إلي ، عبر موقع المسلم ضمن نافذة التعليقات على هذه المقالات ، أو بواسطة البريد الرقمي الخاص ، أو غيره من وسائل الاتصال ، وليحتسب في ذلك أجر النصح و التصحيح إن وجد ما يتطلبه .

---

(١) المفصل في أحكام الهجرة، ٤/٤٩٠

ولما كان كتاب الله _تعالى_ أصل علوم الدين وعماد علوم الشريعة الأول ، فلنبدأ الأضواء بآية من آياته ، نستلهم منها إرشادا إلى الاهتمام بهذا العلم والعناية به .. قال الله _تعالى_ لنبيه محمد _صلى الله عليه وآله وسلم_ : "قل هذه سبيلي أدعو إلى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني وسبحان الله وما أنا من المشركين "(يوسف١٠٨) .. ومن يتأمل هذه الآية يجدها قد شملت – فيما شملت – جوانب السياسة الإسلامية التي تندرج في أصل العلائق الإسلامية – التي مدارها على الدعوة بشمولها ، قولا وعملا – في كلمة (بصيرة) !

فالسياسة الشرعية جزء من البصيرة التي نجدها حية في سنة النبي _صلى الله عليه وسلم_ وسيرته المباركة في الدعوة وتصرفاته في الولاية بجميع مجالاتها الرئيسة ..

فما هي السياسة الشرعية ، وكيف كانت جزءا من البصيرة النبوية ، التي يسير عليها أتباعه النبي _صلى الله عليه وآله وسلم_ ؟

هذا ما سيكون جوابه في المقالات التالية _إن شاء الله تعالى_ .

أولا : مدلول السياسة الشرعية

مدخل : قبل بضع سنوات .. في يوم عرفة وعلى أرض عرفات ، سألني أحد الإخوة الأمريكيين ممن دخلوا في الإسلام ، ولم يكن من قبل من المسلمين قائلا : سمعت عن السياسة الشرعية ! فهل في الإسلام سياسة ؟

قلت له : أنت مسلم حاج ، فلا ينبغي أن يخفى عليك أن الإسلام عقيدة وشريعة ، أي : عقيدة وقانون ! أليس هذا هو واقع الإسلام كما عرفته ؟!

ثم أخذت أكشف شبهته بأمثلة يعلمها ، لكنه لا يدرك انتماءها العلمي لمفردات هذا الفن ، كما ذكرت له عددا من مؤلفات بعض أعلام أمتنا القدماء – منذ القرن الأول الهجري – في السياسة الشرعية .

أولا : المعنى اللغوي للسياسة :

تستعمل السياسة في اللغة بمعنى : الفساد ، أو الجبلة ، أو التدبير .

والسياسة بمعنى : التدبير ؛ هي الاستعمال المقصود هنا .

ومن شواهده قول النبي_صلى الله عليه وسلم_: ((كانت بنو إسرائيل تسوسهم الأنبياء ، كلما هلك نبي ، خلفه نبي ، وإنه لا نبي بعدي)) رواه البخاري ح (٣٤٥٥) ، ومسلم ح (١٨٤٢) ، قال النووي أي : " يتولون أمورهم كما تفعل الأمراء والولاة بالرعية " .

وقول عمر بن الخطاب_رضي الله عنه_: (قد علمت ورب الكعبة متى تهلك العرب ؟ إذا ساس أمرهم من لم يصحب الرسول ، ولم يعالج أمر الجاهلية) رواه ابن سعد في : الطبقات ، ورجاله ثقات .

ومنه قول عمرو بن العاص يصف معاوية – رضي الله عنهما – : (إني وجدته ... الحسن السياسة الحسن التدبير) ذكره الطبري في تاريخه .

وقول هند الصغرى بنت النعمان بن المنذر المعروفة بحرقة :

فبينا نسوس الناس والأمر أمرنا إذا نحن فيهم سوقة نتنصف

والعرب تقول : سوس فلان أمر بني فلان ، أي : كلف سياستهم ، وملك أمرهم .

ومن هنا يتبين أنه لا عبرة بما قيل من أنها كلمة غير عربية الأصل (خلاصة هذا القول : أن كلمة (سياسة) معرب (سه يسا) ، فـ (سه) بالفارسية تعني : ثلاثة و (يسا) بالمغولية تعني : التراتيب ، فكأنه قال : التراتيب الثلاثة) ؛ ولهذا وصف شهاب الدين الخفاجي (٩٧٥-١٠٦٩) – القول بأنها معربة بقوله : " وهذا غلط فاحش ؛ فإنها لفظة عربية متصرفة ... وعليه جميع أهل اللغة " .

والحديث في المعنى اللغوي لكلمة (السياسة) لا يخلو من فوائد وطرائف ولطائف ؛ لكنني حاولت الاكتفاء بما يكفي في بيان المراد .. وربما أضفت ما قد يحتاج إليه منها عند وجود مناسبة له _إن شاء الله تعالى_ .

ثانيا : المعنى الاصطلاحي للسياسة الشرعية :." (١)

"وبعدها، إما أن يحكم ببراءته من الكفر لتخلف شرط من شروط التكفير أو قيام مانع من موانعه في حقه، وإما أن يحكم بردته إن تحققت الشروط وانتفت الموانع، فتطلب منه التوبة، وهي النوع الثاني والأخير من الاستتابة، الذي يكون قبل إقامة حد الردة عليه.

ولذلك فلا يحل التعجل في أخذ مثيلات هذه العبارة وإطلاقها أو إعمال بعض توابعها في الناس دون النظر في مقصود أهل العلم فيها... ويجب التنبه إلى أن المقدور عليه من الناس ليس كالممتنع في هذا..

فالمقدور عليه: لا يمتنع عن النزول على حكم الله وشرائعه، ولا يمتنع عن سلطان المسلمين، ولا يمتنع بسلطان الكفار وشوكتهم ودولتهم وقوانينهم.

أما الممتنع: فهو الذي يمتنع إما بدار الكفر، فيلتحق بها فيمتنع بشوكة أهلها الحربيين أو بدولتهم وسلطانهم وقانونهم بحيث يأبى النزول على أحكام المسلمين ولا يتمكن المسلمون من إقامة حكم الله عليه، أو يمتنع

---

(١) المفصل في أحكام الهجرة، ٥/٢٨

بطائفة وشوكة بين المسلمين تمنعه من المسلمين وحكمهم.
فمثل هذا حكمه حكم أهل الحرب يباح قتله وقتاله وأخذ ماله لمن قدر عليه دون استتابة.
قال شيخ الإسلام ابن تيمية: (العقوبات التي جاءت بها الشريعة لمن عصى الله ورسوله نوعان:
أحدهما: عقوبة المقدور عليه من الواحد والعدد...
والثاني: عقاب الطائفة الممتنعة كالتي لا يقدر عليها إلا بقتال) أهـ. مجموع الفتاوى ط دار ابن حزم (١٩٣/٢٨).

ويدخل في حكم الممتنعين عن قدرة المسلمين وعن شرائع الإسلام في هذا الزمان؛ الطواغيت المعطلين لأحكام الشريعة، المشرعين والمحكمين للقوانين الوضعية الكافرة، وأنصارهم وجندهم الذين يظاهرونهم على المسلمين ويظاهرون قوانينهم ويقوون شوكتها ويحمونها ويمتنعون من النزول على أحكام الشرع ؛ فهؤلاء قد جمعوا بين نوعي الامتناع، الامتناع عن الشرائع والامتناع عن القدرة ،إذ هم من أشد المحاربين للإسلام وأهله.

وقد قال شيخ الإسلام في فتواه الشهيرة في التتار: (كل طائفة خرجت عن شريعة من شرائع الإسلام الظاهرة المتواترة، فإنه يجب قتالها باتفاق أئمة المسلمين، وإن تكلمت بالشهادتين، فإذا أقروا بالشهادتين وامتنعوا عن الصلوات الخمس وجب قتالهم حتى يصلوا، وإن امتنعوا عن الزكاة وجب قتالهم حتى يؤدوا الزكاة...) إلى قوله: (وكذلك إن امتنعوا عن الحكم في الدماء والأموال والأعراض والأبضاع ونحوها بحكم الكتاب والسنة، وكذلك إن امتنعوا عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وجهاد الكفار إلى أن يسلموا ويؤدوا الجزية عن يد وهم صاغرون....
قال الله تعالى (وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله) فإذا كان بعض الدين لله وبعضه لغير الله وجب القتال حتى يكون الدين كله لله...) (٢٧٨/٢٨-٢٧٩) (ط دار ابن حزم).
إلى آخر فتواه وقد بين فيها أن قتالهم ليس من جنس قتال البغاة المسلمين بل من جنس الذين قاتلهم أبو بكر الصديق من المرتدين.
وقال: (وإذا كان السلف قد سموا مانعي الزكاة مرتدين –مع كونهم يصومون ويصلون، ولم يكونوا يقاتلون جماعة المسلمين، فكيف بمن صار مع أعداء الله ورسوله قاتلا للمسلمين؟!) (٢٨٩/٢٨).
أما المقدور عليه، فالواجب استتابته قبل الحكم عليه بالتكفير، أي أنه يجب النظر في شروط التكفير وموانعه في حقه، هل قام مانع من تكفيره أو عدم شرط، فإن ثبت عليه التكفير لم يقتل ولم يزل ملكه عن

أمواله حتى يدعى إلى التوبة والعود إلى الإسلام وهو النوع الآخر من الاستتابة(١). ولا يزول ملكه حتى يقتل مرتدا لاحتمال عوده إلى الإسلام(٢)

ويندرج تحت حكم المقدور عليهم، المستضعفين من عوام المسلمين في هذا الزمان إذا كانوا لا يمتنعون عن الشرع بشوكة المرتدين ولا بقوانينهم المسلطة على العباد، ولا يستنصرون بهم أو يظاهرونهم على الموحدين، فكيف إذا كانوا مجتنبين للطواغيت وشركياتهم محققين لقوله تعالى ((اعبدوا اﷲ واجتنبوا الطاغوت))؟؟.

فلا يحل مساواتهم والحال كذلك بالمحاربين الممتنعين من المرتدين وأنصارهم المتسلطين على أزمة الحكم في بلاد المسلمين ، فإذا صدر من بعضهم قولا أو عملا مكفرا عن جهل أو خطأ أو تأويل على التفصيل الذي قدمناه لك في فصل شروط وموانع التكفير؛ لم يجز المبادرة إلى تكفيرهم قبل الاستتابة أي إقامة الحجة والنظر في الشروط والموانع وقد تقدم قول شيخ الإسلام: (وأما من لم تقم عليه الحجة، مثل أن يكون حديث عهد بالإسلام، أو نشأ ببادية بعيدة لم تبلغه فيها شرائع الإسلام ونحو ذلك، أو غلط فظن أن الذين آمنوا وعملوا الصالحات يستثنون من تحريم الخمر كما غلط في ذلك الذين استتابهم عمر وأمثال ذلك فإنهم يستتابون وتقام الحجة عليهم، فإن أصروا كفروا حينئذ ولا يحكم بكفرهم قبل ذلك، كما لم يحكم الصحابة بكفر قدامة بن مظعون وأصحابه لما غلطوا فيما غلطوا فيه من التأويل) أهـ مجموع الفتاوى (٦٠٩/٧-٦١٠)..". [١]

"(ربا) الشئ يربو (ربوا كعلو) وفى الصحاح ربوا بالفتح (ورباء) هو مضبوط في سائر النسخ بالكسر وفى نسخ المحكم بالفتح وصحح عليه (زاد ونما) وعلا (وارتبيته) هكذا في النسخ وفى المحكم وأربيته نيمته وهو الصواب ومنه قوله تعالى ويربى الصدقات قال الراغب وفيه تنبيه على ان الزيادة المعقولة المعبر عنها بالبركة ترتفع عن الربا (و) ربا (الرابية علاها) نقله الجوهرى (و) ربا (الفرس) يربو (ربوا) بالفتح (انتفح من عدوا وفزع وأخذه الربو) وهو الانبهار قال بشر بن أبى خازم كان حفيف منخره إذا ما *كتمن الربو كير مستعار (و) ربا (السويق) الذى في النسخ بفتح القاف على انه مفعول ربا وفى المحكم ربا السويق ونحوه بضم القاف على انه فاعل ربا ربوا كعلوا (صب عليه الماء فانتفخ والربا باالكسر العينة) وقال الراغب هو الزيادة على رأس المال زاد صاحب المصباح وهو مقصور على الاشهر وقال اللحيانى الرماء بالميم لغة فيه على البدل كما سيأتي قال الراغب لكن خص في الشريعة بالزيادة على وجه

---

(١) المفصل في أحكام الهجرة، ١٥٧/٥

دون وجه (وهما ربوان) بالواو على الاصل (و) يقال (ربيان) بالياء على التخفيف مع كسر الراء فيهما وفى المحكم وأصله من الواو وانما ثنى بالياء للامامة السائغة فيه من أجل الكسرة وقدر بالمال يربو زاد بالربا (والمربى من يأتيه) وقال الزجاج في قوله تعالى وما آتيتم من ربا ليربو في أموال الناس فلا بربو عند الله يعنى به دفع الانسان الشئ ليعوض أكثر منه فذلك في أكثر منه فذلك في أكثر منه فذلك في أكثر التفسير ليس بحرام ولكن لا ثواب لمن زاد على ما أخذ قال والربا ربوان فالحرام كل قرض يؤخذ به أكثر منه أو تجر به منفعة وما ليس بحرام ان يهب ما يستدعى به أكثر منه أو يهدى ليهدى له أكثر منها قال الفراء قرأ عاصم والاعمش ليربو بياء وفتح الواو وأهل الحجاز بتاء وسكونها وكل صواب (والربو والربوة والرباوة مثلثتين) وأشار في المحكم بتثليث ربوة فقط والفتح والكسر في رباوة بضبط القلم وصحح عليه الارموى ومثله في مفردات الراغب والضم في الرباوة عن ابن جنى كذا رأيته في هامش كتاب المقصور والممدود لابي على القالى وفي التهذيب في الربوة ثلاث لغات والاختيار الضم ولغة الفتح (و) كذلك (الرابية والرباة) كله (ما ارتفع من الارض) ومنه قوله تعالى ربوة ذات قرار ومعين وسميت الربوة رابية كأنها ربت بنفسها في مكان وأنشد ابن الاعرابي يفوت اعشنق الجامها * وان هو وافى الرباة المديدا وقيل الروابي ما أشرف من الرمل كالد كداكة غير انها أشد منها اشرافا تنبت أجود البقل الذى في الرمال وأكبره ينزلها الناس (و) قوله تعلى فاخذهم (أخذة رابية) أي أخذة (شديدة) وقال الفرء أي (زائدة) نقله الجوهرى (وربوت في حجره) وفى الصحاح في بنى فلان (ربوا) بالفتح كما هو مقتضى اطلاقه والصواب بالضم وهم عن اللحيانى وهكذا ضبط في المحكم (وربوا) كعلو (وربيت) هو في النسخ بالفتح والصواب بكسر الباء كما هو مضبوط في الصحاح والمحكم (رباء) كسحاب (وربيا) كعتى أي (نشأت) وأنشد اللحيانى لمسكين الدارمي ثلاثة أملاك ربوا في حجورنا * فهل قائل حقا كمن هو كاذب كذا رواه ربوا زنة غزوا وأنشد في الكسر للسمؤل نطفة ما خلقت يوم بريت أمرت أمرها وفيها ربيت كنها الله تحت ستر خفى * فتخافيت تحتها فخفيت ولكل من رزقه ما قضى الله * وان حك أنفه المستميت (وربيته) أنا تربية) أي (غذوته) وقال الراغب وقيل أصل ربيت من المضاعف فقلب تخفيفا مثل تظنيت (كتربيت) قال الجوهرى هذا لكل ما ينمى كالولد والزرع ونحوه (و) ربيت (عن خناقه نفست) عنه وهو مجاز نقله الزمخشري (و) من المجاز تقول (زنجبيل مربى ومربب) أيضا أي (معمول بالرب) ومربب قد ذكره في الباء وأعاده هنا لانه تبعا للجوهري في سياقه ويقال أيضا ربيت الاترج بعسل والورد بسكر (والرباء كسماء الطول والمنة) يقال لفلان على فلان رباء أي طول نقله الجوهرى عن ابن دريد (والاربية كاثفيه

أصل الفخذ)كما في الصحاح زاد اللحيانى مما يلى البظر وفي الاساس لحمة في أصل الفخذ تنعقد من ألم وهما أربيتان وأصله أربوة فاستثقلوا التشديد على الواو كما في الصحاح (أو ما بين أعلاه وأسفل البطن)كذا في النسخ ومثله في نسخة التهذيب وفى نص اللحيانى في النوادر أسفل البظر كما هو نص المحكم (و) من المجاز الاربية (أهل بيت الرجل وبنو عمه) ونحوهم ولا تكون الاربية من غيرهم يقال جاء فلان في أربيته وأربية من قومه وفى الاساس وهم أهل بيته الادنون وقال سويد بن كراع وانى وسط ثعلبة بن عمرو * بلا أربية نبتت فروعا قال الصاغانى والرواية الى أربية لا غير (والربوة بالكسر عشرة آلاف درهم كالربة بالضم) فيه أمران الاول ان قوله عشرة آلاف

درهم غلط والصواب ان الربوة اسم للجماعة وقال بعضهم هم عشرة آلاف كما هو نص المحكم فليس فيه نص على ذكر الدرهم ومثله في الاساس ومرت ربوة من الناس أي جماعة عظيمة كعشرة آلاف والثانى قوله كالربة بالضم يدل على انه بتخفيف الموحدة وانه من هذا الباب وليس كذلك وانما هو بالتشديد ومحله ر ب ب وقد تقدم له ان الربة الجماعة من الناس فتأمل ذلك ثم ان الزمخشري جعله من باب المجاز وهذا لا يؤاخذ به المصنف فان من عادته تخليط الحقائق بالمجازات (والربو) بالفتح (الجماعة ج أرباء) ونص ابن الاعرابي الارباء الجماعات من الناس واحدهم ربو بلا همز (والربية) بالضم (كزبية شئ) وفى الصحاح ضرب (من الحشرات) جمعها ربى عن أبى حاتم (و) الربية (السنور) وفى المحكم دويبة بين الفأر وأم جبين (والاربيان بالكسر سمك كالدود) وفى الصحاح بيض من السمك كالدود يكون بالبصرة (ورابيته) مراباة (دارايته) ولا ينته (والربى كهدى ع) جاء في شعر ويقال أيضا الراب فاله نصر * ومما يستدرك عليه أربى على الخمسين ونحوها زاد وربت الارض ربوا عظمت وانتفخت والربو والربوة انتفاخ الجوف أنشد ابن الاعرابي ودون جذو وانتهاض وربوة *كانكما بالريق تختنقان وربا أخذه الربو وينسب الى الربا على لفطه فيقال ربوي قاله أبو عبيدة وزاد المطرزى فقال الفتح في النسبة خطأ وأربى الرجل دخل في الربا وجمع الربوة بالضم ربا كمدية ومدى وتجمع أيضا على ربى كعتى ومنه قول الشاعر * ولاخ إذ زوزت به الربى * زوزت أي انتصبت والربو موضع وامرأة حشياء رابية وهى التى أخذها الربو ويقال لها أيضا الربواء وأربيان بفتح فكسر موحدة قرية بنواحي نيسابور منها أبو عبد الله الحسن بن اسمعيل الاربيانى توفى بعد العشر والثلثمائة والربية مخففة لغة في الربا وجاء في الحديث ربية بضم فتشديد باء مكسورة ثم تشديد ياء مفتوحه قال الفراء انما هو ربية مخففة سماعا من العرب يعنى انهم تكلموا بها بالياء وكان القياس ربوة بالواو وكذلك الحبية من الاحتباء كذا في الصحاح والنهاية قال الزمخشري سبيلها ان يكون فعولة من الربا كما

جعل بعضهم السرية فعولة من السرى لانها أسرى جواري الرجل وربا فلان حصل في ربوة والاربيان بالكسر نبت عن السيرافى والربية بالضم الفأر جمعه الربى عن ابن الاعرابي وأنشد أكلنا الربى يا أم عمرو ومن يكن * غريبا بارض ياكل الحشرات وقد قيل في تفسير قوله تعالى الى ربوة ذات قرار ومعين انها ايلياء لأنها كبد الأرض وأقرب إلى السماء بثمانية عشر ميلا أو دمشق أو الرملة وقيل مصر عن الزمخشري والربوة موضع بدمشق به مسجد مشهور يزار وروابي بنى تميم قرب الرقة." (١)

"أيها الناس لقد جرم الله تعالى الربا في كتابه وفي سنة رسوله وأجمع على ذلك علماء المسلمين في كل عصر وفي كل مصر لم يختلف منهم في تحريمه اثنان قال الله تعالى: يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقي من الربا إن كنتم مؤمنين فإن لم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله ورسوله [البقرة:٢٧٨-٢٧٩]. وأي جرم في المعاملة أبلغ من معاملة يكون فيها الإنسان معلنا بحرب الله رسوله . وعن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال: ((لعن رسول الله آكل الربا وموكله وكاتبه وشاهديه وقال هم سواء)) رواه مسلم. ولقد بين رسول الله ما يكون فيه الربا وكيف يكون ففي صحيح مسلم عن عبادة بن الصامت أن النبي قال: ((الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثلا بمثل سواء بسواء يدا بيد فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يدا بيد)). وله من حديث أبي سعيد أن النبي قال: ((فمن زاد أو استزاد فقد أربى الآخذ والمعطي فيه سواء)).

فبين رسول الله في هذا الحديث أنه لا يجوز بيع الذهب بالذهب إلا بشرطين، الأول: أن يكونا سواء في الوزن لا يزيد أحدهما على الآخر، والثاني: أن يكون ذلك يدا بيد بمعنى أن يسلم كل واحد من الطرفين لصاحبه ما بادله به قبل أن يتفرقا فإن زاد أحدهما على الآخر فهو ربا والعقد باطل، وإن تفرقا قبل القبض من الطرفين فالعقد باطل، وهو من الربا أيضا، وهكذا إذا بيعت الفضة بالفضة أو البر بالبر أو الشعير بالشعير أو التمر بالتمر أو الملح بالملح فلا بد من هذين الشرطين: التساوي والقبض من الطرفين فلو باع صاعا من بر بصاع منه وزيادة فهو ربا ولو كانت القيمة واحدة، وعلى هذا فإذا كان عند امرأتين حلي وأحبت إحداهما أن تبادل الأخرى فلا يجوز إلا أن يوزن حلي كل واحدة منهما فيكونا سواء وأن تتقابضا قبل التفرق، وأجاز بعض العلماء التبادل مع زيادة أحدهما على الآخر إذا كان مع الناقص شيء يقابل الزيادة أما إذا بيع الذهب بالفضة فإنه لا يشترط التساوي وإنما تشترط التقابض قبل التفرق بحيث يقبض البائع الثمن كاملا ويقبض المشتري ما اشتراه كاملا، فلو باع شخص سوارين من ذهب بمائتي ريال وكل واحد يساوي مائة فأعطاه

---

(١) المفصل في أحكام الربا، ٧/١

المشتري مائة ريال وأخذ السوارين وقال آتي لك بعد قليل ببقية الثمن فهذا حرام عليهما ولا يصح البيع إلا في سوار واحد فقط أما السوار الثاني فبيعه باطل لأن ما يقابله من الثمن لم يقبض.

ولقد بلغني أن الصواغ وتجار الحلي يبيعون الحلي بالدراهم ولا يقبضون الثمن من المشتري وهذا حرام عليهم وحرام على المشتري وهو من الربا الملعون فاعله على لسان محمد وفي ظني أن بعضهم لا يدري على حكم هذا المسألة وإلا فلا أظن أن مؤمنا بالله واليوم الآخر يعلم أن هذا ربا ثم يتعامل به لا سيما وأن في التقابض سلامة من الربا ومصلحة للطرفين فالبائع ينتفع بنقد الثمن ويسلم من مماطلة المشتري أو نسيانه أو إعساره المشتري يفك ذمته بتسليم الثمن وخلو ذمته من الطلب. وقد يفتي بعض المتعاملين بهذا نفسه فيقول: أنا لم أبع ذهبا بفضة وإنما بعت ذهبا بقرطاس فنقول هذه الفتوى غلط فإن هذه الأوراق جعلت نقدا وعملة بين الناس بمقتضى قرار الحكومة فلها حكم ما جعلت بدلا عنه فإذا جعلت بدلا عن الريالات الفضية كان لها حكم الفضة وكل أحد يعلم بأن هذه الأوراق النقدية ليس لها قيمة باعتبار كونها ورقا فالأسواق مملوءة من قصاصات الورق التي بقدر ورقة النقد وليس لها قيمة أصلا بل هي ملقاة في الزبل للإتلاف والإحراق . فاتقوا الله عباد الله وسيروا في عباداتكم ومعاملاتكم وجميع تصرفاتكم على شريعة الله ولا تتبعوا أهواءكم فإن الله يقول: ومن أضل ممن اتبع هواه بغير هدى من الله إن الله لا يهدي القوم الظالمين [القصص:٥٠].

أقول قولي هذا وأستغفر الله لي ولكم ولكافة المسلمين من كل ذنب فاستغفروه إنه هو الغفور الرحيم.

================

دروس من سورة يوسف عليه السلام (التمكين) - الربا

موسوعة خطب المنبر - (ج ١ / ص ٣٤٣)

دروس من سورة يوسف عليه السلام (التمكين) - الربا

عبد العزيز بن عبد الفتاح قاري

المدينة المنورة

قباء

الخطبة الأولى

أما بعد:

فقال الله تبارك وتعالى: وقال ائتوني به استخلصه لنفسي فلما كلمه قال إنك اليوم لدينا مكين أمين قال

اجعلني على خزائن الأرض إني حفيظ عليم [يوسف:٥٤].

هذه بداية مرحلة جديدة في قصة يوسف عليه السلام، وطويت مرحلة، فلم يعد للقصة بعد ذلك أي ذكر للعزيز وامرأته فهنا مرحلة مطوية، هي مرحلة المحنة والابتلاء وفيها تجلى صبر يوسف وإصراره على عدم المعصية، وتجلى فيها عقله وحكمته وحسن تصرفه وتدبيره – وانتهت تلك المرحلة وطويت وجاءت المرحلة الجديدة، مرحلة التمكين، تتمثل فيها العاقبة الحميدة للمتقين وعناية الله تعالى وحمايته للصابرين، ونصرته لعباده الصالحين – وها هو يوسف يخرج من جوف المحنة وظلمات السجن معززا مكرما عظيم المكانة في القلوب، فها هو الملك نفسه يستخلفه لنفسه لما رأى من أمانته وعفته وموهبته وإخلاصه، فإن الغالب على أحوال الناس أن من كان منهم صاحب موهبة وخبرة يكون بلا أمانة وإخلاص وإن من كان منهم ذا تقوى وورع يكون بلا موهبة وخبرة، وأما إذا تواجدت الصفتان في شخص واحد فيكون نادرا. ولذلك استخلص الملك يوسف عليه السلام لنفسه وعزم على الاستفادة منه والاستعانة به، من خبرته وأمانته ولقد كان في أمس الحاجة إليه، فغالب الحاشية والموظفين منافقون ومرتشون سراقون.

ويبدو أنه كان ملكا حكيما وإن كان وثنيا كافرا، ومن عقله عرف قيمة هذا الشخص فلما كلمه قال إنك اليوم لدينا مكين أمين أي لما كلمه وسمع منه، وقد كان يسمع عنه واشتد شوقه إليه وليس من رأى كمن سمع، فلما شاهده زادت هذه الشخصية كبرا وعظمة في نفسه. فاختار يوسف المالية، خزائن الأرض، ولكنه ما اختار ذلك إلا بعد أن رأى عزم الملك على توليته، فلا يقال كيف طلب الوزارة لنفسه ونحن نعلم أن طلب الإمارة منهي عنه في شريعتنا، ومن طلب الإمارة أو المناصب لا يولى إياها في شريعتنا، ولكن يوسف ما طلب هذه المسؤولية الشائكة إلا بعد أن عرض عليه الملك ذلك. إنه اختيار مدروس، فإن يوسف كان على علم بما ينتظر هذا المجتمع من كوارث نتيجة للفساد في هذا المجتمع من نهب ورشوة وفرض إتاوة وغير ذلك من أسباب مما يؤدي إلى انهيار الدول.

واختياره ذلك يدل على أنه عليه السلام لم ينظر لهذا المنصب نظرة رجل مهتم بالمنصب والمغنم ولكن نظرة رجل صاحب رسالة يريد الإصلاح، لذلك نظر إلى ذلك التمكين الذي عرض عليه – فاختار أصعب منصب وأشق مهمة في هذا المجتمع وهو التصدي للفساد وخاصة الفساد الاقتصادي الذي نخر في المجتمع.

وهكذا يجب أن يكون لنا في ذلك القدوة وخاصة أصحاب المراتب القيادية فإن المنصب والوظيفة ليست فرصة للنهب والسرقة والاختلاس، بل إنها مهمة وأمانة كلفت بها، فيجب أن تنظر إليها نظرة إصلاح.

الخطبة الثانية

أما بعد:

فإن الربا يجر على المجتمع المصائب الآتية:

اللعنة الإلهية أو الطرد من رحمة الله عز وجل، أعلن ذلك الصادق الأمين حينما قال في الحديث الذي نوهنا به سابقا ((لعن الله آكل الربا ومؤكله وكاتبه وشاهديه))(١)[١] فجميع من عمل به مطرودون من رحمة الله والعياذ بالله.

آكل الربا ومن يتعامل به حجز لنفسه مكانا في جهنم، فقد قال الرسول صلى الله عليه وسلم: ((كل جسد نبت عن السحت فالنار أولى به))(٢)[٢].." [١]

"الغال خائن في اللغة والشريعة وإذا انتفى عنه القطع فأحرى القتل .

وقال الطحاوي : لو صح حديث صالح المذكور احتمل أن يكون حين كانت العقوبات في الأموال؛ كما قال في مانع الزكاة : "إنا آخذوها وشطر ماله عزمة من عزمات الله تعالى" (٣) وكما قال أبو هريرة في ضالة الإبل المكتومة: فيها غرامتها ومثلها معها ، وكما روى عبد الله بن عمرو بن العاص في التمر المعلق غرامة مثليه وجلدات نكال ، وهذا كله منسوخ ، والله أعلم .

الخامسة : فإذا غل الرجل في المغنم ووجد أخذ منه ، وأدب وعوقب بالتعزير .

وعند مالك والشافعي وأبي حنيفة وأصحابهم والليث لا يحرق متاعه ، وقال الشافعي والليث وداود إن كان عالما بالنهي عوقب ، وقال الأوزاعي يحرق متاع الغال كله إلا سلاحه وثيابه التي عليه وسرجه ، ولا تنزع منه دابته ، ولا يحرق الشيء الذي غل ، وهذا قول أحمد وإسحاق

---

(١) صحيح البخاري الديات (٦٤٨٤)،صحيح مسلم القسامة والمحاربين والقصاص والديات (١٦٧٦)،سنن الترمذي الديات (١٤٠٢)،سنن النسائي تحريم الدم (٤٠١٦)،سنن أبو داود الحدود (٤٣٥٢)،سنن ابن ماجه الحدود (٢٥٣٤)،مسند أحمد بن حنبل (٦/١٨١)،سنن الدارمي الحدود (٢٢٩٨).

(٢) سنن الترمذي الحدود (١٤٤٨)،سنن النسائي قطع السارق (٤٩٧١)،سنن أبو داود الحدود

---

(١) المفصل في أحكام الربا، ٩٧/٢

(٤٣٩١)،سنن ابن ماجه الحدود (٢٥٩١)،مسند أحمد بن حنبل (٣/٣٨٠)،سنن الدارمي الحدود (٢٣١٠).

(٣) في نهاية ابن الأثير: "قال الحربي غلط الراوي في لفظ الرواية، إنما هو وشطر ماله شطرين أي يجعل ماله شطرين، ويتخير عليه المصدق فيأخذ الصدقة من خير النصفين عقوبة لمنعه الزكاة فأما ما لا تلزمه فلا ". وعزمة: حق من حقوقه وواجب من واجباته.

وقاله الحسن إلا أن يكون حيوانا أو مصحفا ، وقال ابن خويز منداد : وروي أن أبا بكر وعمر رضي الله عنهما ضربا الغال وأحرقا متاعه ، قال ابن عبد البر ، وممن قال يحرق رحل الغال ومتاعه مكحول وسعيد بن عبد العزيز ، وحجة من ذهب إلى هذا حديث صالح المذكور . وهو عندنا حديث لا يجب به انتهاك حرمة ، ولا إنفاذ حكم؛ لما يعارضه من الآثار التي هي أقوى منه . وما ذهب إليه مالك ومن تابعه في هذه المسألة أصح من جهة النظر وصحيح الأثر . والله أعلم .

السادسة : لم يختلف مذهب مالك في العقوبة على البدن ، فأما في المال فقال في الذمي يبيع الخمر من المسلم: تراق الخمر على المسلم ، وينزع الثمن من يد الذمي عقوبة له؛ لئلا يبيع الخمر من المسلمين . فعلى هذا يجوز أن يقال : تجوز العقوبة في المال ، وقد أراق عمر رضي الله عنه لبنا شيب بماء .

السابعة : أجمع العلماء على أن للغال أن يرد جميع ما غل إلى صاحب المقاسم قبل أن يفترق الناس إن وجد السبيل إلى ذلك ، وأنه إذا فعل ذلك فهي توبة له ، وخرج عن ذنبه واختلفوا فيما يفعل به إذا افترق أهل العسكر ولم يصل إليه ، فقال جماعة من أهل العلم يدفع إلى الإمام خمسه ويتصدق بالباقي . هذا مذهب الزهري ومالك والأوزاعي والليث والثوري . وروي عن عبادة بن الصامت ومعاوية والحسن البصري وهو يشبه مذهب ابن مسعود وابن عباس؛ لأنهما كانا يريان أن يتصدق بالمال الذي لا يعرف صاحبه وهو مذهب أحمد بن حنبل ، وقال الشافعي ليس له الصدقة بمال غيره ، قال: أبو عمر فهذا عندي فيما يمكن وجود صاحبه والوصول إليه أو إلى ورثته ، وأما إن لم يمكن شيء من ذلك فإن الشافعي لا يكره الصدقة حينئذ إن شاء الله تعالى . وقد أجمعوا في اللقطة على جواز الصدقة بها بعد التعريف وانقطاع صاحبها ، وجعلوه إذا جاء مخيرا بين الأجر والضمان ، وكذلك المغصوب ، وبالله التوفيق (١) .

وقال الشيخ محمد الأمين الشنقيطي رحمه الله تعالى في الكلام على هذه المسألة ما نصه:

المسألة السابعة: اختلف العلماء في حرق رحل الغال من الغنيمة والمراد بالغال من يكتم شيئا من الغنيمة ، فلا يطلع عليه الإمام ولا يضمه مع الغنيمة .

قال بعض العلماء: يحرق رحله كله إلا المصحف وما فيه روح وهو مذهب الإمام أحمد ، وبه قال الحسن وفقهاء الشام ، منهم مكحول والأوزاعي ، والوليد بن هشام ، ويزيد بن زيد بن جابر ، وأتى سعيد بن عبد الملك بغال فجمع ماله وأحرقه ، وعمر بن عبد العزيز حاضر ذلك فلم يعبه .

وقال يزيد بن جابر : السنة في الذي يغل أن يحرق رحله ، رواهما سعيد في سننه ، قال ابن قدامة في المغني :

ومن حجج أهل هذا القول: ما رواه أبو داود في سننه عن صالح بن محمد بن زائدة قال أبو داود : وصالح هذا أبو واقد قال: دخلت مع مسلمة أرض الروم فأتي برجل قد غل فسأل سالما عنه فقال: سمعت أبي يحدث عن عمر بن الخطاب عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: « إذا وجدتم الرجل قد غل فاحرقوا متاعه واضربوه » (٢) . قال: فوجدنا في متاعه مصحفا فسأل سالما عنه– فقال بعه وتصدق بثمنه . انتهى بلفظه من أبي داود .

وذكر ابن قدامة أنه رواه أيضا الأثرم وسعيد وقال أبو داود أيضا: حدثنا أبو صالح محبوب بن موسى الأنطاكي ، قال: أخبرنا أبو إسحاق عن صالح بن محمد ، قال غزونا مع الوليد بن هشام ، ومعنا سالم بن

---

(١) تفسير القرطبي، جزء (٤)، من صفحة ٢٥٨ حتى صفحة ٢٦١.

(٢) سنن الترمذي الحدود (١٤٦١)،سنن أبو داود الجهاد (٢٧١٣)،سنن الدارمي السير (٢٤٩٠).

عبد الله بن عمر ، وعمر بن عبد العزيز فغل رجل متاعا ، فأمر الوليد بمتاعه فأحرق وطيف به ولم يعطه سهمه . قال أبو داود : وهذا أصح الحديثين رواه غير واحد أن الوليد بن هشام أحرق رحل زياد بن سعد ، وكان قد غل وضربه .

حدثنا محمد بن عوف : قال حدثنا موسى بن أيوب ، قال حدثنا الوليد بن مسلم ، قال حدثنا زهير بن محمد عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبا بكر وعمر حرقوا متاع الغال وضربوه . » (١)

قال أبو داود : وزاد فيه علي بن بحر عن الوليد – ولم أسمعه منه– ومنعوه سهمه قال أبو داود : وحدثنا الوليد بن عتبة ، وعبد الوهاب بن نجدة ، قالا حدثنا الوليد عن زهير بن محمد عن عمرو بن شعيب قوله ولم يذكر عبد الوهاب بن نجدة الحوطي منه سهمه ، انتهى من أبي داود بلفظه ، وحديث صالح بن محمد الذي ذكرنا عند أبي داود أخرجه أيضا الترمذي ، والحاكم والبيهقي .

قال الترمذي : غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه ، وقد سألت محمدا عن هذا الحديث فقال: إنما روى هذا صالح بن محمد بن زائدة الذي يقال له أبو واقد الليثي ، وهو منكر الحديث .

قال المنذري : وصالح بن محمد بن زائدة : تكلم فيه غير واحد من الأئمة ، وقد قيل : إنه تفرد به . وقال البخاري عامة أصحابنا يحتجون بهذا في الغلول ، وهو باطل ليس بشيء ، وقال الدارقطني أنكروا هذا الحديث على صالح بن محمد . قال: وهذا حديث لم يتابع عليه ، ولا أصل لهذا الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم . والمحفوظ أن سالما أمر بذلك وصحح أبو داود وقفه فرواه موقوفا من وجه آخر ، وقال: هذا أصح كما قدمنا ، وحديث عمرو بن شعيب الذي ذكرنا عند أبي داود أخرجه أيضا الحاكم والبيهقي ، وزهير بن محمد الذي ذكرنا في إسناده الظاهر أنه هو

---

(١) سنن أبو داود الجهاد (٢٧١٥).

الخراساني . وقد قال فيه ابن حجر في (التقريب) رواية أهل الشام عنه غير مستقيمة فضعف بسببها ، وقال البخاري عن أحمد كان زهير الذي يروي عنه الشاميون آخر .

وقال أبو حاتم : حدث بالشام من حفظه فكثر غلطه . انتهى .

وقال البيهقي : ويقال إنه غير الخراساني ، وإنه مجهول . انتهى .." [١]

"واستدل بهذا الحديث على صحة المسلم إذا لم يذكر مكان القبض ، وهو قول أحمد وإسحاق وأبي ثور وبه قال مالك وزاد : ويقبضه في مكان السلم ، فإن اختلفا فالقول قول البائع . وقال الثوري وأبو حنيفة والشافعي : لا يجوز السلم فيما له حمل ومؤنة ، إلا أن يشترط في تسليمه مكانا معلوما . واستدل به على جواز السلم فيما ليس موجودا في وقت السلم إذا أمكن وجوده في وقت حلول السلم ، وهو قول الجمهور ، ولا يضر انقطاعه قبل المحل وبعده عندهم . وقال أبو حنيفة : لا يصح فيما ينقطع قبله ، ولو أسلم فيما يعم فانقطع في محله ، لم ينفسخ البيع عند الجمهور . وفي وجه الشافعية ينفسخ ، واستدل به على جواز التفرق في السلم قبل القبض لكونه لم يذكر في الحديث ، وهو قول مالك إن كان بغير شرط ، وقال الشافعي

والكوفيون : يفسد بالافتراق قبل القبض ؛ لأنه يصير من باب بيع الدين بالدين . وفي حديث ابن أبي أوفى جواز مبايعة أهل الذمة والسلم إليهم . ورجوع المختلفين عند التنازع إلى السنة والاحتجاج بتقرير النبي –

---

(١) المفصل في أحكام الربا، ٢/٢١٠

صلى الله عليه وسلم – وأن السنة إذا وردت بتقرير حكم كان أصلا برأسه لا يضره مخالفة أصل آخر .

ثم أورد المصنف في الباب حديث ابن عباس الآتي في الباب الذي يليه ، وزعم ابن بطال أنه غلط من الناسخ ، وأنه لا مدخل له في هذا الباب ، إذ لا ذكر للسلم فيه . وغفل عما وقع في السياق من قول الراوي إنه سأل ابن عباس عن السلم في النخل ، وأجاب ابن المنير أن الحكم مأخوذ بطريق المفهوم ، وذلك أن ابن عباس لما سئل عن السلم مع من له نخل في ذلك النخل رأى أن ذلك من قبيل بيع الثمار قبل بدو الصلاح ، فإذا كان السلم في النخل المعين لا يجوز تعين جوازه في غير المعين للأمن فيه من غائلة الاعتماد على ذلك النخل بعينه ؛ لئلا يدخل في باب بيع الثمار قبل بدو الصلاح ويحتمل أن يريد بالسلم معناه اللغوي أي السلف لما كانت الثمرة قبل بدو صلاحها ، فكأنها موصوفة في الذمة .

قوله (أخبرنا عمرو) في رواية مسلم (عمرو بن مرة) وكذلك أخرجه الإسماعيلي من طرق عن شعبة .

قوله (فقال رجل ما يوزن) لم أقف على اسمه ، وزعم الكرماني أنه أبو البختري نفسه ؛ لقوله في بعض طرقه (فقال له الرجل) بالتعريف .

قوله (فقال له رجل إلى جانبه) لم أقف على اسمه ، وقوله (حتى يحرز) بتقديم الراء على الزاي أي يحفظ ويصان ، وفي رواية الكشميهني بتقديم الزاي على الراء ، أي يوزن ، أو يخرص ، وفائدة ذلك معرفة كمية حقوق الفقراء قبل أن يتصرف فيه المالك ، وصوب عياض الأول ، ولكن الثاني أليق بذكر الوزن ، ورأيته في رواية النسفي (حتى يحرر) براءين الأولى ثقيلة ، ولكنه رواه بالشك . قوله (وقال معاذ حدثنا شعبة) وصله الإسماعيلي عن يحيى بن محمد عن عبيد الله بن معاذ عن أبيه به .

باب السلم في النخل :

حدثنا أبو الوليد ، حدثنا شعبة عن عمرو ، عن أبي البختري قال (سألت ابن عمر – رضي الله عنهما – عن السلم في النخل فقال : نهى عن بيع النخل حتى يصلح ، وعن بيع الورق نساء بناجز ، وسألت ابن عباس عن السلم في النخل فقال : « نهى النبي – صلى الله عليه وسلم – عن بيع النخل حتى يؤكل منه ، أو يأكل منه حتى يوزن » (١) .

حدثنا محمد بن بشار ، حدثنا غندر ، حدثنا شعبة عن عمرو عن أبي البختري (سألت ابن عمر – رضي الله عنهما – عن السلم في النخل فقال : « نهى النبي – صلى الله عليه وسلم – عن بيع الثمر حتى يصلح ، ونهى عن الورق بالذهب نساء بناجز » (٢) . وسألت ابن عباس « فقال : نهى النبي – صلى الله عليه وسلم – عن بيع النخل حتى يأكل أو يؤكل ، وحتى يوزن . قلت : وما يوزن ؟ قال رجل عنده : حتى يحزر

» (٣) .

قوله (باب السلم في النخل) أي في ثمر النخل . قوله (فقال) أي ابن عمر (نهى عن بيع النخل حتى يصلح) أي نهى عن بيع ثمر النخل . واتفقت الروايات في هذا الموضع على أنه نهي على البناء للمجهول ، واختلف في الرواية الثانية ، وهي رواية غندر : فعند أبي ذر وأبي الوقت فقال : نهى عمر عن بيع الثمر الحديث ، وفي رواية غيرهما (نهى النبي صلى الله عليه وسلم) واقتصر مسلم على حديث ابن عباس . قوله (وعن بيع الورق) أي بالذهب كما في الرواية الثانية . قوله (نساء) بفتح النون والمهملة والمد أي تأخيرا . تقول نسأت الدين أي أخرته نساء أي تأخيرا ، وسيأتي البحث في اشتراط الأجل في السلم في الباب الذي يليه . وحديث ابن عمر إن صح فمحمول على السلم الحال عند من يقول به أو ما قرب أجله . واستدل به على جواز السلم في النخل المعين من البستان المعين ، لكن بعد بدو صلاحه وهو قول المالكية . وقد

---

(١) صحيح مسلم البيوع (١٥٣٧)،مسند أحمد بن حنبل (١/٣٤١).

(٢) صحيح البخاري السلم (٢١٣٢).

(٣) صحيح البخاري السلم (٢١٣٠)،صحيح مسلم البيوع (١٥٣٧)،مسند أحمد بن حنبل (١/٣٤١).

روى أبو داود وابن ماجه من طريق النجراني عن ابن عمر قال : « لا يسلم في نخل قبل أن يطلع ، فإن رجلا أسلم في حديقة نخل قبل أن تطلع ، فلم تطلع ذلك العام شيئا ، فقال المشتري : هو لي حتى تطلع ، وقال البائع إنما بعتك هذه السنة ، فاختصما إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم . فقال : اردد عليه ما أخذت منه ولا تسلموا في نخل حتى يبدو صلاحه » (١) وهذا الحديث فيه ضعف ، ونقل ابن المنذر اتفاق الأكثر على منع السلم في بستان معين ؛ لأنه غرر ، وقد حمل الأكثر الحديث المذكور على السلم الحال ، وقد روى ابن حبان والحاكم والبيهقي من حديث عبد الله بن سلام في قصة إسلام زيد بن سعنة بفتح السين المهملة وسكون العين المهملة بعدها نون ، « أنه قال لرسول الله – صلى الله عليه وسلم – هل لك أن تبيعني تمرا معلوما إلى أجل معلوم من حائط بني فلان . قال لا أبيعك من حائط مسمى بل أبيعك أوسقا مسماة إلى أجل مسمى » .

---

(١) سنن ابن ماجه التجارات (٢٢٨٤).

باب الكفيل في السلم :

حدثني محمد بن سلام ، حدثنا يعلى ، حدثنا الأعمش عن إبراهيم ، عن الأسود ، عن عائشة – رضي الله عنها – قالت « (اشترى رسول الله – صلى الله عليه وسلم – طعاما من يهودي بنسيئة ورهنه درعا له من حديد) » (١) .

---

(١) صحيح البخاري السلم (٢١٣٣)،صحيح مسلم المساقاة (١٦٠٣)،سنن النسائي البيوع (٤٦٥٠)،سنن ابن ماجه الأحكام (٢٤٣٦)،مسند أحمد بن حنبل (٦/٤٢).

باب الرهن في السلم :

حدثني محمد بن محبوب ، حدثنا عبد الواحد ، حدثنا الأعمش قال : (تذاكرنا عند إبراهيم الرهن في السلف ، فقال (حدثني الأسود عن عائشة – رضي الله عنها – « أن النبي – صلى الله عليه وسلم – اشترى من يهودي طعاما إلى أجل معلوم وارتهن منه درعا من حديد » (١) .

قوله (ب ا ب الكفيل في السلم) أورد فيه حديث عائشة « اشترى النبي – صلى الله عليه وسلم – طعاما من يهودي نسيئة ورهنه درعا من حديد ، » (٢) ثم ترجم له باب الرهن .

---

(١) صحيح البخاري السلم (٢١٣٤)،صحيح مسلم المساقاة (١٦٠٣)،سنن النسائي البيوع (٤٦٥٠)،سنن ابن ماجه الأحكام (٢٤٣٦)،مسند أحمد بن حنبل (٦/٤٢).

(٢) صحيح البخاري البيوع (١٩٦٢)،صحيح مسلم المساقاة (١٦٠٣)،سنن النسائي البيوع (٤٦٥٠)،سنن ابن ماجه الأحكام (٢٤٣٦)،مسند أحمد بن حنبل (٦/٤٢).." [١]

"قلت : ومنه يعلم حكم من أسلما ثمة ولم يهاجرا .

الزائد بلا عوض ، وهو عين الربا تأمل (قوله : ولا بين حربي ومسلم مستأمن) احترز بالحربي عن المسلم الأصلي والذمي ، وكذا عن المسلم الحربي إذا هاجر إلينا ، ثم عاد إليهم ، فأنه ليس للمسلم أن يرابي معه اتفاقا ؛ كما يذكره الشارح ، ووقع في البحر هنا غلط حيث قال : وفي المجتبى مستأمن منا باشر مع رجل ، مسلما كان أو ذميا في دارهم ، أو من أسلم هناك شيئا من العقود التي لا تجوز فيما بيننا ؛ كالربويات وبيع الميتة جاز عندهما ، خلافا لأبي يوسف فإن مدلوله جواز الربا بين مسلم أصلي مع مثله أو مع ذمي

---

(١) المفصل في أحكام الربا، ٣/١٤

هنا ، وهو غير صحيح ؛ لما علمته من مسألة المسلم الحربي ، والذي رأيته في المجتبى هكذا مستأمن من أهل دارنا ، مسلما كان أو ذميا في دارهم ، أو من أسلم هناك باشر معهم من العقود التي لا تجوز إلخ . وهي عبارة صحيحة فما في البحر تحريف فتنبه قوله : (ومسلم مستأمن) مثله الأسير لكن له أخذ مالهم ولو بلا رضاهم ؛ كما مر في الجهاد ، قوله : (ولو بعقد فاسد) أي ولو كان الربا بسبب عقد فاسد من غير الأموال الربوية كبيع بشرط ؛ كما حققناه فيما مر ، وأعم منه عبارة المجتبى المذكورة ، وكذا قول الزيلعي ، وكذا إذا تبايعا فيها بيعا فاسدا ، قوله : (ثمة) أي في دار الحرب قيد به ؛ لأنه لو دخل دارنا بأمان فباع منه مسلم درهما بدرهمين ، لا يجوز اتفاقا عن مسكين . قوله : (لأن ماله ثمة مباح) قال في فتح القدير : لا يخفى أن هذا التحليل إنما يقتضي حل مباشرة العقد إذا كانت الزيادة ينالها المسلم ، والربا أهم من ذلك إذ يشمل ما إذا كان الدرهمان أي في بيع درهم بدرهمين من جهة المسلم ومن جهة الكافر . وجواب المسألة بالحل عام في الوجهين ، وكذا القمار قد يفضي إلى أن يكون مال الخطر للكافر بأن يكون الغلب له ، فالظاهر أن الإباحة بقيد نيل المسلم الزيادة ، وقد ألزم الأصحاب في الدرس أن مرادهم من حل الربا والقمار ما إذا حصلت الزيادة نظرا إلى العلة ، وإن كان إطلاق الجواب خلافه ، والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب . اهـ .

قلت : ويدل على ذلك ما في السير الكبير وشرحه قال : وإذا دخل المسلم دار الحرب بأمان ، فلا بأس بأن يأخذ منهم أموآله م بطيب أنفسهم بأي وجه كان ؛ لأنه إنما أخذ المباح على وجه عري عن الغدر فيكون ذلك طيبا له ، والأسير والمستأمن سواء ، حتى لو باعهم درهما بدرهمين أو باعهم ميتة بدارهم ، أو أخذ مالا منهم بطريق القمار فذلك كله طيب له . اهـ ملخصا .

فانظر كيف جعل موضوع المسألة الأخذ من أموآله م برضاهم ، فعلم أن المراد من الربا والقمار في كلامهم ما كان على هذا الوجه ، أي ولو بعقد فاسد . قوله : (بلا عذر) ؛ لأنه لما دخل دارهم بأمان ، فقد التزم أن لا يغدرهم ، وهذا القيد لزيادة الإيضاح ؛ لأن ما أخذه برضاهم لا غدر فيه . قوله : (خلافا للثاني) أي أبي يوسف ، وخلافه في المستأمن دون الأسير . قوله : (والثلاثة) أي الأئمة الثلاثة . قوله : (لأن ماله غير معصوم) العصمة الحفظ والمنع ، وقال في الشرنبلالية : لعله أراد بالعصمة التقوم أي لا تقوم له ، فلا يضمن بالإتلاف ؛ لما قال في البدائع معللا لأبي حنيفة ؛ لأن العصمة وإن كانت ثابتة ، فالتقوم ليس بثابت عنده حتى لا يضمن بالإتلاف ، وعندهما نفسه وماله معصومان متقومان . اهـ .

قوله : (فلا ربا اتفاقا) أي لا يجوز الربا معه فهو نفي بمعنى النهي ؛ كما في قوله تعالى : ﴿ فلا رفث ولا

فسوق ﴾ (١) فافهم . قوله : (ومنه يعلم . . .) إلخ . أي يعلم مما ذكره المصنف مع تعليله أن من أسلما ثمة ولم يهاجرا لا يتحقق الربا بينهما أيضا ؛ كما في النهر عن الكرماني ، وهذا يعلم بالأولى . قوله : (إلا في هذه الست مسائل) أولها السيد مع عبده و آخرها من أسلما

---

(١) سورة البقرة الآية ١٩٧

ولم يهاجرا ، وحقه أن يقول المسائل بالتعريف ، والله سبحانه أعلم (١) .

د - جاء في المدونة الكبرى ما نصه في الربا بين المسلم والحربي وبيع المجوسي من النصراني :

قلت : هل سمعت مالكا يقول : بين المسلم إذا دخل بلاد الحرب وبين الحربي ربا ؟ (قال) : لم أسمع من مالك شيئا ، ولا أرى للمسلم أن يعمد لذلك (٢) .

وفي مقدمات ابن رشد : (فصل) فإن فات البيع ، فليس له إلا رأس ماله قبض الربا أو لم يقبضه ، فإن كان قبضه رده إلى صاحبه ، وكذلك من أربى ، ثم تاب ، فليس له إلا رأس ماله ، قبض الربا أو لم يقبضه ، فإن كان قبضه رده إلى صاحبه ، وكذلك من أربى ثم تاب فليس له إلا رأس ماله ، وما قبض من الربا وجب عليه أن يرده إلى من قبضه منه ، فإن لم يعلمه تصدق به عنه ؛ لقول الله عز وجل : ﴿ وإن تبتم فلكم رءوس أموالكم ﴾ (٣) الآية ، وأما من أسلم ، وله ربا فإن كان قبضه فهو له ؛ لقول الله عز وجل : ﴿ فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف ﴾ (٤) ، ولقوله صلى الله عليه وسلم : « من أسلم على شيء فهو له » ، وأما إن كان الربا لم يقبضه فلا يحل له أن يأخذه ، وهو موضوع عن الذي هو عليه ولا خلاف في هذا أعلمه ؛ لقول الله عز وجل : ﴿ يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقي من الربا إن كنتم مؤمنين ﴾ (٥) . نزلت هذه

---

(١) حاشية ابن عابدين ٥ \ ١٨٦ .

(٢) المدونة الكبرى للإمام مالك وبهامشه مقدمات ابن رشيد - الطبعة الأولى بالمطبعة الخيرية ٣ \ ٧٩ .

(٣) سورة البقرة الآية ٢٧٩

(٤) سورة البقرة الآية ٢٧٥

(٥) سورة البقرة الآية ٢٧٨

الآية في قوم أسلموا ، ولهم على قوم أموال من ربا كانوا أربوه عليهم ، وكانوا قد اقتضوه وحرم عليهم اقتضاء ما بقي منه ، وقيل : نزلت في العباس بن عبد المطلب ورجل من بني المغيرة كانا يسلفان في الربا ، فجاء الإسلام ولهما أموال عظيمة في الربا فأنزل الله الآية بتحريم اقتضاء ما كان بقي لهما من الربا ، وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم في خطبته في يوم عرفة في حجة الوداع : « ألا إن كل ربا كان في الجاهلية فهو موضوع ، وأول ربا يوضع ربا العباس بن عبد المطلب » (١) .

(فصل) وفي هذا ما يدل على إجازة الربا مع أهل الحرب في دار الحرب على ما ذهب إليه أبو حنيفة وأبو يوسف ؛ لأن مكة كانت دار حرب ، وكان بها العباس بن عبد المطلب مسلما ، إما من قبل بدر على ما ذكره أبو إسحاق من أنه اعتذر إلى النبي عليه الصلاة والسلام لما أسر يوم بدر وأمره أن يفتدي ، فقال له : إني كنت مسلما ولم أخرج لقتالكم إلا كرها ، فقال له النبي عليه الصلاة والسلام : « أما ظاهر أمرك فقد كان علينا ، فافد نفسك » (٢) أو من قبل فتح خيبر إن لم يصح ما ذكره أبو إسحاق على ما دل عليه حديث الحجاج بن علاط من إقراره للنبي عليه الصلاة والسلام بالرسالة وتصديقه ما وعده به . وقد كان الربا يوم فتح خيبر محرما على ما روي « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أتي بقلادة ، وهو بخيبر من غنائمها فيها ذهب وخرز فأمر بالذهب الذي في القلادة فنزع وبيع وحده ، وقال : الذهب بالذهب وزنا بوزن » (٣) . فلما لم يرد رسول الله صلى الله عليه وسلم ما كان

---

(١) سنن الترمذي تفسير القرآن (٣٠٨٧)،سنن ابن ماجه المناسك (٣٠٥٥).

(٢) مسند أحمد بن حنبل (١/٣٥٣).

(٣) صحيح مسلم المساقاة (١٥٩١)،سنن النسائي البيوع (٤٥٧٣)،سنن أبو داود البيوع (٣٣٥١)،مسند أحمد بن حنبل (٦/١٩).." [١]

"""أحدها: أنه ليس كل ما اعتقد فقيه معين أنه حرام كان حراما، وإنما الحرام ما ثبت تحريمه بالكتاب، أو السنة، أو الإجماع ، أو قياس مرجح لذلك، وما تنازع فيه العلماء رد إلى هذه الأصول" ثم بين بأن حمل المسلمين على مذهب معين غلط.

ثم ذكر أصلا آخر وهو أن خلط الحرام بالحلال لا يحرم جميع المال، -كما سبق- كما ذكر أصلا آخر وهو أن المجهول في الشريعة كالمعدوم والمعجوز عنه ، ولذلك إذا لم يعلم صاحب اللقطة حل لملتقطها

---

(١) المفصل في أحكام الربا، ١٨/٣

بعد التعريف بها، ومن هنا، فإذا لم يعلم حال ذلك المال الذي بيده بنى الأمر على الأصل، وهو الإباحة (٧٥)

وذكر في جواب سؤال حول التعامل مع من كان غالب أموالهم حراما مثل المكاسين وأكلة الربا؟

فأجاب: "إذا كان الحلال هو الأغلب لم يحكم بتحريم المعاملة وإن كان الحرام هو الأغلب، قيل بحل المعاملة، وقيل: بل هي محرمة، فأما المعاملة بالربا فالغالب على ماله الحلال إلا أن يعرف الكره من وجه آخر. وذلك أنه إذا باع ألفا بألف ومائتين فالزيادة هي المحرمة فقط وإذا كان في ماله حلال وحرام واختلط لم يحرم الحلال، بل له أن يأخذ قدر الحلال، كما لو كان المال لشريكين فاختلط مال أحدهما بمال الآخر، فإنه يقسم بين الشريكين، وكذلك من اختلط بماله الحلال والحرام أخرج قدر الحرام، والباقي حلال له" (٧٦)

وسئل عن الرجل يختلط ماله الحلال بالحرام؟ فأجاب: يخرج قدر الحرام بالميزان فيدفعه إلى صاحبه، وقدر الحلال له، وإن لم يعرفه وتعذرت معرفته تصدق به عنه (٧٧)

وقريبا من ذلك يقرره ابن القيم موضحا أن " التحريم لم يتعلق بذات الدرهم –أي الدرهم الحرام الذي اختلط بماله– وجوهره، وإنما تعلق بجهة الكسب فيه، فإذا خرج نظيره من كل وجه لم يبق لتحريم ما عداه معنى... وهذا هو الصحيح في هذا النوع، ولا تقوم مصالح الخلق إلا به" (٧٨)

وعلى ضوء هذا المبدأ نرى كثيرا من أهل العلم أجازوا التعامل مع من كان في ماله حرام، ولكن غالبه حلال، ومن هنا يمكن القول بإباحة التعامل في هذا النوع من الأسهم ، ولكن يخرج صاحبها بقدر نسبة الحرام فيها إلى الجهات الخيرية العامة، مع مراعاة الضوابط التي نذكرها في الأخير (٧٩)

ثانيا: قاعدة: يجوز تبعا ما لا يجوز استقلالا ، وقد ذكرنا هذه القاعدة مع دليلها من السنة الصحيحة المتفق عليها. (٨٠)

وعلى ضوء ذلك فهذا النوع من الأسهم وإن كان فيه نسبة بسيطة من الحرام لكنها جاءت تبعا، وليست أصلا مقصودا بالتملك والتصرف، فما دامت أغراض الشركة مباحة، وهي أنشئت لأجل مزاولة نشاطات مباحة، غير أنها قد تدفعها السيولة أو نحوها إلى إيداع بعض أموالها في البنوك الربوية ، أو الاقتراض منها. فهذا العمل بلا شك عمل محرم يؤثم فاعله (مجلس الإدارة) لكنه لا يجعل بقية الأموال والتصرفات المباحة الأخرى محرمة، وهو أيضا عمل تبعي وليس هو الأصل الغالب الذي لأجله أنشئت الشركة.

ثالثا: قاعدة: للأكثر حكم الكل ، وقد ذكرنا فيما سبق نصوص الفقهاء في حكم المال المختلط بالحرام،

حيث إن الجمهور على أن العبرة بالأغلب –كما سبق- (٨١) وقد ذكر الفقهاء لهذه القاعدة تطبيقات كثيرة في أبواب الطهارة، والعبادات، والمعاملات ، اللباس –كالحرير- والصيد، والطعام، والأيمان، وغيرها. (٨٢)

إضافة إلى قاعدة: " الحاجة العامة تنزل منزلة الضرورة "–كما سبق ذكرها- وقد ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية أن الشراء ممن في ماله شبهة لا كراهة فيه إذا وجدت الحاجة إليه. (٨٣)

وتنزيل هذه القاعدة على موضوعنا من حيث إن حاجة الناس إلى أسهم الشركات في عالمنا الإسلامي ملحة، فالأفراد كلهم لا يستغنون عن استثمار مدخراتهم ، والدول كذلك بحاجة إلى توجيه ثروات شعوبها إلى استثمارات طويلة الأجل بما يعود بالخير على الجميع، ولو امتنع المسلمون من شراء أسهم تلك الشركات لأدى ذلك إلى أحد أمرين:

أحدهما: توقف هذه المشروعات التي هي حيوية في العالم الإسلامي.

ثانيهما: غلبة غير المسلمين على هذه الشركات، وعلى إدارتها، أو على الأقل غلبة الفسقة والفجرة عليها. لكن لو أقدم على شرائها المسلمون المخلصون لأصبحوا قادرين في المستقبل على منع تعاملها مع البنوك الربوية ولغيروا اتجاه الشركة لصالح الإسلام.

وهذا لا يعني أن المسؤولين القادرين في الشركة وفي غيرها على التغيير معفون عن الإثم، بل هم آثمون، لكن عامة الناس لهم الحق في شراء هذه الأسهم حسب الضوابط التي نذكرها، ولذلك لو كان المساهم قادرا على منع الشركة من إيداع بعض أموالها في الشركة لوجب عليه ذلك.

مناقشة الرأي الأول المانع من تداول هذا النوع من الأسهم :

أولا: أن وجود نسبة ضئيلة من الحرام في المال الحلال لا يجعله حراما، وإنما يجب نبذ المحرم فقط – كما سبق تفصيله-.

ثانيا: أن اشتراط البعض في حل الأسهم أو التعامل مع الشركات وجود رقابة شرعية لشركتها لا نجد له دليلا من كتاب، أو سنة ، أو إجماع، أو قياس صحيح ، فالمسلمون مؤتمنون على دينهم وعلى الحل والحرمة، وهم مستورون، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية :

"والمسلم إذا عامل معاملات يعتقد جوازها كالحيل..." التي يفتي بها من يفتي... جاز لغيره من المسلمين أن يعامله في ذلك المال، ثم قال: "وأما المسلم المستور فلا شبهة في معاملته أصلا، ومن ترك معاملته ورعا كان قد ابتدع في الدين بدعة ما أنزل الله بها من سلطان" (٨٤)

بل إن التعامل مع الكفرة جائز فيما ليس محرما بالاتفاق، يقول ابن تيمية:
"... وحينئذ فجميع الأموال التي بأيدي المسلمين واليهود والنصارى لا يعلم بدلالة ولا أمارة أنها مغصوبة، أو مقبوضة لا يجوز معه معاملة القابض، فإنه يجوز معاملته فيها بلا ريب ولا تنازع في ذلك بين الأئمة أعلمه". (٨٥)

نعم لا شك أن معرفة الحلال والحرام ضروري لكل من يدخل في السوق حتى يحافظ على دينه، ويعلم الحلال والحرام إما بنفسه، أو عن طريق السؤال عن أهل الذكر.

لكن لا ينبغي الحكم بعدم جواز التعامل معهم، أو مع شركاتهم إلا مع وجود رقابة شرعية، فهذا الشرط تعسف وتضييق لما وسعته الشريعة.

وصحيح أن وجود الرقابة الشرعية للشركة يعطي الأمان للمتعاملين معها لكن اشتراط حل التعامل بوجودها أمر يستدعي إعادة النظر.

الرأي الراجح مع ضوابطه:

الذي نرى رجحانه –والله أعلم- هو أن هذا النوع من الأسهم بالنسبة للشركات التي يمتلكها المسلمون هو ما يأتي:

أولا: أن مجلس الإدارة ، والمدير المسؤول لا يجوز لهم قطعا مزاولة أي نشاط محرم، فلا يجوز لهم الإقراض أو الاقتراض بفائدة، ولو فعلوا ذلك لدخلوا في الحرب التي أعلنها الله ـتعالىـ عليهم "فإن لم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله ورسوله" [البقرة: ٢٧٩] ولا سيما بعد ما يسر الله للمسلمين وجود بنوك إسلامية في أغلب الأماكن، أو قيامها باستثمار جميع أموالها في خيارات إسلامية كثيرة.

ثانيا: أما مشاركة المسلمين في هذه الشركات السابقة وشراء أسهمها، والتصرف فيها فجائزة ما دام غالب أموالها وتصرفاتها حلالا، وإن كان الأحوط الابتعاد عنها.

ولكن ينبغي على من يشترك مراعاة ما يلي:

١- أن يقصد بشراء أسهم هذه الشركات تغييرها نحو الحلال المحض من خلال صوته في الجمعية العمومية، أو مجلس الإدارة .." [١]

"قال ابن القيم – رحمه الله – ": الأحكام نوعان : نوع لا يتغير عن حالة واحدة هو عليها ، لا بحسب الأزمنة والأمكنة ، ولا اجتهاد الأئمة كوجوب الواجبات ، وتحريم المحرمات ،والحدود المقدرة

---

(١) المفصل في أحكام الربا، ١٢٥/٤

على الجرائم ،ونحو ذلك ، فهذا لا يتطرق إليه تغيير، ولا اجتهاد يخالف ما وضع عليه . والنوع الثاني : ما يتغير بحسب اقتضاء المصلحة له زمانا ،ومكانا ،وحالا ،كمقادير التعزيرات ،وأجناسها ،وصفاتها ، فإن الشارع ينوع فيها بحسب المصلحة "(٢٨).

تنبيه :

ذهب طائفة من أهل العلم إلى أنه لا يوجد متغير في الشريعة، و شنوا حملة ضد مصطلح المتغير ، وقالوا إنه لا تغير في أحكام الشريعة ،وإن بدا أنه تبدل أو تغير ،فهو في الحقيقة ليس تغيرا لحكم شرعي ،وإنما هو تغير مناط الأحكام المتعلقة بأمر من الأمور ،وأن الحكم يتغير بتغير مناطه (٢٩).وعند تحرير محل النزاع بين الفريقين نجد أن الخلاف لفظي ،وذلك أن القائلين بالتغير إنما يقولون بتغير الأحكام المعللة إذا اختلفت العلة أو زالت ، وكذلك الأحكام المترتبة على العوائد ،والأعراف ،واعتبار حال الزمان والمكان ، أما الأحكام الثابتة ،فلا تغير فيها ،وجعلوا عدم مخالفة النص ضابطا لابد من اعتباره بالدرجة الأولى . والقائلون بعدم التغيير أقروا التغيير عمليا ،ولكن سموه تغيير مناط الحكم ،وأن التغيير حصل لاختلاف المناط لا للحكم نفسه وحاصل النتيجة واحد .

تغير الفتوى

لقد تقرر عند الأئمة أن الفتوى تتغير بتغير الزمان ، والمكان والعوائد والأحوال .

قال ابن القيم – رحمه الله :" فصل في تغير الفتوى ،واختلافها بحسب تغير الأزمنة ،والأمكنة ،والأحوال ،والنيات والعوائد.. -ثم قال :- وهذا فصل عظيم النفع جدا ،وقد وقع بسبب الجهل به غلط عظيم على الشريعة أوجب من الحرج ،والمشقة ،وتكليف ما لا سبيل إليه ما يعلم أن الشريعة الباهرة التي هي في أعلى رتب المصالح لا تأتي به ،فإن الشريعة مبناها ،وأساسها على الحكم ،ومصالح العباد في المعاش والمعاد" (٣٠).

ويقول القرافي –رحمه الله - : "إن إجراء الأحكام التي مدركها العوائد مع تغير تلك العوائد خلاف الإجماع ،وجهالة في الدين بل كل ما هو في الشريعة يتبع العوائد يتغير الحكم فيه عند تغير العادة إلى ما تقتضيه العادة المتجددة"(٣١).

وجاء في مجلة الأحكام العدلية المادة (٣٩): "لا ينكر تغير الأحكام بتبدل الزمان"

أسباب تغير الفتوى ،وأثرها على التيسير:

١- تغيير الزمان :

إن تغير الفتوى بتغير الزمان مما شهدت له النصوص الشرعية ، فالتدرج في الشريعة فيه دلالة على تغير الفتوى بتغير الزمان ،والزمان ليس هو سبب تغير الفتوى بحد ذاته ، إنما بما فيه من ملابسات اقتضت ذلك

ومن الأدلة على ذلك :

- الإبراد بالصلاة زمن شدة الحر ،فعن أبي هريرة وابن عمر قالا قال صلى الله عليه وسلم " إذا اشتد الحر فأبردوا بالصلاة فإن شدة الحر من فيح جهنم "(٣٢)،فانتقل عن الأصل الذي هو استحباب التبكير بالصلاة في أول وقتها إلى استحبابه في آخره لتغير الزمن .

- الصلاة في البيوت في الليلة الباردة مع أن الأصل وجوب الصلاة في المساجد جماعة ، ففي الصحيحين عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر بالصلاة في الرحال في الليلة الباردة (٣٣) .- ومن ذلك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى أن تقطع الأيدي في الغزاة(٣٤).

- ومن ذلك النهي عن الادخار في الأضاحي أكثر من ثلاث في زمن الفاقة ،فعن عائشة رضي الله عنها قالت : "دف-أي أقبل- الناس من أهل البادية فحضرت الأضحى ،فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم :" إدخروا لثلاث ،وتصدقوا بما بقي " قالت عائشة ،فلما كان بعد ذلك قلت: يا رسول الله قد كان الناس ينتفعون بضحاياهم، فقال صلى الله عليه وسلم"إنما كنت نهيتكم للدافة التي دفت ،فكلوا ،وتصدقوا ،وتزودوا" وفي رواية "فعلت ذلك من أجل الدافة "(٣٥).

ولهذا عندما خطب علي رضي الله عنه الناس زمن عثمان ،والناس في فاقة ،وجوع ذكرهم بنهي النبي صلى الله عليه وسلم عن الادخار(٣٦).

أمثلة تطبيقية :

- تحريم بيع السلاح في زمن الفتنة مع أن الأصل جواز بيعه(٣٧).

- جواز تولية الفاسق للقضاء عند فساد الزمان(٣٨).

٢- تغير المكان:

إن تغير الفتوى بتغير المكان من أسباب التيسير في الفتوى ،ويدل لذلك ما رواه البخاري معلقا "قال طاووس قال معاذ رضي الله عنه لأهل اليمن : ائتوني بعرض ثياب خميص أو لبيس في الصدقة مكان الشعير ،والذرة أهون عليكم، وخير لأصحاب النبي صلى الله عليه وسلم بالمدينة"(٣٩).

ومما يدل عليه إخراج زكاة الفطر من قوت البلد لأنه أنفع لفقراء البلد وأيسر على المتصدقين.

فعن ابن عمر رضي الله عنهما قال : فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم صدقة الفطر صاعا من تمر أو

صاعا من شعير(٤٠) .

قال ابن القيم رحمه الله – :"وهذه كانت غالب أقواتهم في المدينة، فأما أهل بلد أو محلة قوتهم غير ذلك، فإنما عليهم صاع من قوتهم كمن قوتهم الذرة أو الأرز أو التين أو غير ذلك من الحبوب، فإن كان قوتهم غير الحبوب كاللبن، واللحم، والسمك أخرجوا فطرتهم من قوتهم كائنا ما كان"(٤١).

أمثلة تطبيقية:

- ذهب جماعة من أهل العلم إلى كراهية الزواج من الكتابية في دار الحرب(٤٢).
- إن الضيافة إنما تتأكد على أهل البادية ،ولا ضيافة في الحضر لوجود الفنادق ،وغيرها ،ولأن القرى يقل الوافد إليها ،فلا مشقة بخلاف الحضر(٤٣).
- صلاة أهل القطبين ،وصيامهم ،وكذا المناطق التي يطول فيها وجود الشمس أو غيابها فوق العادة.

٣- تغير الأشخاص:

من المعلوم أن المكلفين لا يستوون قوة وضعفا ، وغنى وفقرا ،ولذا فإن الشارع الحكيم راعى هذا الجانب ،ولكنه لم يخص أحدا لشخصه ،وإنما لوصفه .

ويدل لذلك حديث عمران بن حصين رضي الله عنه قال كانت بي بواسير ،فسألت النبي صلى الله عليه وسلم عن الصلاة ،فقال: " صل قائما ،فإن لم تستطع ،فقاعدا ،فإن لم تستطع ،فعلى جنب"(٤٤).

ومما يدل على ذلك ما جاء في الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها قالت: استأذنت سودة النبي صلى الله عليه وسلم ليلة جمع ،وكانت ثقيلة ثبطة ،فأذن لها(٤٥).

وما سبق دليل على أن مراعاة حال الشخص من أبواب تغير الفتوى تيسيرا أو تشديدا يقول الشيخ محمد بن عثيمين رحمه الله " إذا كانت حال المستفتي أو المحكوم عليه تقتضي أن تعامل معاملة خاصة عمل بمقتضاها ما لم يخالف النص"(٤٦).

أمثلة تطبيقية :

- عدم التوقيت في المسح على الخفين للبريد(٤٧).
- تأجيل إقامة الحد على المريض حتى يبرأ (٤٨).

٤- تغير العرف والعادة:

والعرف هو عادة جمهور قوم في قول أو فعل(٤٩)،والعادة هي العرف ،والعرف من مجالات التيسير في الفتوى شريطة ألا يصادم نصا شرعيا ،ولو تعارف عليه أهل الأرض جميعا كالربا.

والدليل على تغير الفتوى بتغير العرف قوله تعالى : (وعاشروهن بالمعروف)،وقوله تعالى(ومتعوهن على الموسع قدره وعلى المقتر قدره متاعا بالمعروف حقا على المحسنين) (سورة البقر ٢٣٦).

ومن ذلك ما روته عائشة رضي الله عنها قالت :قالت هند أم معاوية لرسول الله صلى الله عليه وسلم إن أبا سفيان رجل شحيح فهل علي جناح أن آخذ من ماله سرا قال:"خذي أنت وبنوك ما يكفيك بالمعروف"(٥٠).قال الحافظ: "وفيه _ أي في الحديث_ اعتماد العرف في الأمور التي لا تحديد فيها من قبل الشرع ،وقال القرطبي: فيه اعتبار العرف في الشرعيات "." [١]

"قال الغزالي:"ومن لم يحركه السماع فهو ناقص مائل عن الاعتدال بعيد عن الرومانسية زائد في غلظ الطبع وكثافته على الجمال والطيور بل على جميع البهائم، فإن جميعها تتأثر بالنغمات الموزونة"(١)

قال د. يوسف القرضاوي: "وصدق الأمام الغزالي، ففي عصرنا يسمعون بعض الأبقار الموسيقى عند حلبها فتدر اللبن بسهولة وغزارة، بل جربوا تأثير الموسيقى على بعض النباتات، فوجدوها تنمو بصورة أوضح وبسرعة أكبر، فهذه فطرة الله في المخلوقات والكائنات الحية كما هي فطرة في الإنسان الذي يتأثر بالصوت الجميل، والإسلام لم يجيء ليغير فطرة الله تعالى أو يصادرها، بل ليقرها ويسمو بها لتستخدم فيما يرقى به معنويا وماديا"(٢).

قاس الغزالي أصوات الآلات بأصوات الطيور فقال:(٣)

" أما سماع الصوت الطيب من حيث أنه طيب فلا ينبغي أن يحرم بل هو حلال بالنص والقياس، أما القياس: فهو أنه يرجع إلى تلذذ حاسة السمع بإدراك ما هو مخصوص به، وللإنسان عقل وخمس حواس، ولكل حاسة إدراك وفي مدركات تلك الحاسة ما يستلذ، فلذة النظر في المبصرات الجميلة كالخضرة والماء الجاري والوجه الحسن وبالجملة سائر الألوان الجميلة، وهي في مقابلة ما يكره من الألوان الكدرة القبيحة، وللذوق الطعوم اللذيذة ....

---

(١) ولكن الغزالي قال: ومهما كان النظر في السماع باعتبار تأثيره في القلب ، لم يجز أن يحكم فيه مطلقا بإباحة ولا تحريم، بل يختلف ذلك بالأحوال والأشخاص واختلاف طرق النغمات فحكمة حكم ما في القلب" أبو حامد محمد بن محمد، إحياء علوم الدين، جـ٢/٣٦٩.

---

(١) المفصل في أحكام الربا، ٨١/٥

(٢) فقه الغناء والموسيقى، ص١٣٣

(٣) الغزالي، ابو حامد محمد بن محمد، احياء علوم الدين، جـ٢/ ٣٦٢- ٣٦٤.." [١]

"قال بن فرحون في تبصرة الحكام : اعلم أن كثيرا من المؤلفين من أصحابنا وغيرهم بالغوا في الترهيب والتحذير من الدخول في ولاية القضاء ، وشددوا في كراهية السعي فيها ، ورغبوا في الإعراض عنها ، والنفور والهرب منها حتي تقرر في أذهان كثير من الفقهاء والصحاء أن من ولي القضاء فقد سهل عليه دينه ، وألقي بيده إلي التهلكة ، ورغب عما هو الأفضل وساء اعتقادهم فيه ، وهذا غلط فاحش يجب الرجوع عنه والتوبة منه والواجب تعظيم هذا المنصب الشريف ومعرفة مكانته في الدين فبها بعث الرسل وبالقيام به قامت السموات والأرض ، وجعله النبي صلي الله عليه وسلم من النعم التي يباح الحسد عليها ، فقد جاء من حديث ابن مسعود عن النبي صلي الله عليه وسلم : ((لا حسد إلا في اثنتين)) وأورد نصه وقد مر ذكره قال الله تعالي : ﴿ وإن حكمت فاحكم بينهم بالقسط إن الله يحب المقسطين ﴾ فأي شرف أشرف من محبة الله ، واعلم أن كل ما جاء من الأحاديث التي فيها تخويف ووعيد إنما هي قضاة الجور العلماء أو الجهال الذين يدخلون أنفسهم هذا المنصب بغير علم ففي هذين الصنفين جاء الوعيد ، وأما قوله صلي الله عليه وسلم : ((من ولي القضاء فقد ذبح بغير سكين)) فقد أورده أكثر الناس في معرض التحذير من القضاء ، وقال بعض أهل العلم : هذا الحديث دليل علي شرف القضاء وعظيم منزلته وأن المتولي له مجاهد لنفسه وهواه وهو دليل علي فضيلة من قضي بالحق إذ جعله ذبيح الحق امتحانا لتعظم له المثوبة امتنانا فالقاضي لما استسلم لحكم الله وصبر علي مخالفة الأقارب والأباعد في خصوماتهم فلم تأخذه في الله تعالي لومة لائم حتي قادهم إلي مر الحق وكلمة العدل وكفاهم عن دواعي الهوي والعناد جعل ذبيح الحق لله وبلغ حال الشهداء الذين لهم الجنة وقد ولي رسول الله صلي الله عليه وسلم علي بن أبي طالب ، ومعاذ بن جبل كما مربك ، ومعقل بن يسار رضي الله عنهم القضاء." [٢]

"وقد بوب صاحب فتح المجيد(١) شرح كتاب التوحيد بقوله باب التسمي بقاضي القضاة بعد باب من سب الدهر فقد آذي الله إشارة إلي النهي عن التسمي بقاضي القضاة قياسا علي ما في أحاديث الباب لكونه شبيهه في المعني فينهي عنه ، وإنما نهي عنه لما فيه من التشبيه بالله فيما هو من خصائصه ، ولا يليق إلا به جلت عظمته وتعالت أسماؤه .

---

(١) بحث حكم الاسلام في الموسيقى، ص/٥٦

(٢) النور الوضاء في بيان أحكام القضاء، ص/٢٤

- - -

الفصل العاشر

((القضاة في عهد رسول الله – صلى الله عليه وسلم –))

كان رسول الله صلي الله عليه وسلم يتولي وظيفة القضاء بحكم إمارته للمسلمين ، ويحكم بين الناس بما أنزل الله عليه من الوحي ولما اتسعت رقعة الإسلام عين رسول الله صلي الله عليه وسلم قضاة اشتغلوا بوظيفة القضاء في عهده وهم :

---

(١) – هو الشيخ العلامة عبد الرحمن بن حسن بن شيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب قال عنه ابن بشر : هو الشيخ العالم النحرير البحر الزاخر الغزير مفيد الطالبين المحفوف بعناية رب العالمين جامع أنواع العلوم الشرعية ومحقق العلوم الدينية والأحاديث النبوية والآثار السلفية وارث العلم كابرا عن كابر ، إلي أن قال : وصنف مصنفات في الأصول والفروع أكثرها ردا علي أهل المغالاة ومن غلط منهم في الصفات وله مصنف فيما يحل ويحرم من الحرير واختصر شرح التوحيد للشيخ سليمان بن عبد الله ابن شيخ الإسلام وله كتاب فتح المجيد شرح كتاب التوحيد ولم يذكر المصدر تاريخ ولادته ولا وفاته – يرحمه الله – وهو من رجال القرن الثالث عشر الهجري ، انظر مقدمة كتاب فتح المجيد شرح كتاب التوحيد .." [١]

"القسم الثالث : أن يكون المتهم معروفا بالفجور كالسرقة وقطع الطريق والقتل ونحو ذلك فإذا جاز حبس المجهول فحبس هذا أولي . قال : قال شيخنا ابن تيمية يرحمه الله : وما علمت أحدا من ائمة المسلمين يقول إن المدعي عليه في جميع هذه الدعاوي يحلف ويرسل بلا حبس ولا غيره فليس هذا علي إطلاقه مذهبا لأحد من الأئمة الأربعة ولاغيرهم من الأئمة ومن زعم أن هذا علي إطلاقه وعمومه هو الشرع فقد غلط غلطا فاحشا مخالفا لنصوص رسول الله صلي الله عليه وسلم ، ولإجماع الأمة ، إلي أن قال ابن القيم – يرحمه الله– : ويسوغ ضرب هذا النوع من المتهمين كما أمر النبي صلي الله عليه وسلم الزبير بتعذيب المتهم الذي غيب ماله حتي أقر به في قصة ابن أبي الحقيقي . قال شيخنا : واختلفوا هل الذي يضربه الوالي دون القاضي أو كلاهما أو لا يسوغ ضربه علي ثلاثة أقوال.

---

(١) النور الوضاء في بيان أحكام القضاء، ص/٢٦

القول الأول : إنه يضربه الوالي والقاضي ، وهذا قول طائفة من أصحاب مالك وأحمد وغيرهم ، منهم أشهب بن عبد العزيز قاضي مصر فإنه قال يمتحن بالحبس والضرب ويضرب بالسوط مجردا .

القول الثاني : إنه يضربه الوالي دون القاضي ، وهذا قول بعض أصحاب الشافعي وأحمد حكاه القاضيان ووجه هذان أن الضرب المشروع هو ضرب الحدود والتعزير وذلك إنما يكون بعد ثبوت أسبابها وتحققها(١)
.

القول الثالث : إنه يحبس ولا يضرب ، وهو قول أصبغ وكثير من الطوائف الثلاثة ، بلقول أكثرهم يكن حبس المتهم عندهم أبلغ من حبس المجهول .

---

(١) – الطرق الحكيمة ، ص ١٠٥ .." [١]

"ومطرف وابن الماجشون : إنه وابن الماجشون (١) إنه يحبس حتي يموت وقال مالك لا يحبس إلي الموت(٢) . وقد جوز الشرع حبس المتهم في عصر النبوة ، ونقل ابن القيم الإجماع علي ذلك وما علم أحد من أئمة المسلمين يقول : إن المدعي عليهخ في جميع هذه الدعاوي يحلف ويرسل بلا حبس ، ولا غيره ، فليس هذا علي الإطلاق مذهب لأحد من الأئمة الأربعة ولا غيرهم من الأئمة ومن زعم أن هذا علي إطلاقه وعمومه هو الشرع فقد غلط غلطا فاحشا مخالفا لنصوص رسول الله صلي الله عليه وسلم ولإجماع الأمة(٣) . أ . هـ .

قلت ولو شاهد من لديه أدني شبهة في جواز حبس وضرب حال عصرنا وعصيان أهله واساليبهم الملتوية من المتهمين لما تردد في جواز سجن وضرب المتهم لإظهار الحق ، وأما عقوبة من عرف أن الحق عنده وقد جحده فمتفق عليها بين العلماء لا نزاع بينهم أن من وجب عليه حق ليس فيه حبس وخاصم بالباطل حبس في ردغة الخبال حتي يخرج مما عليه . قال ابن القيم : فمن وجب إحضاره من النفوس والأموال استحق الممتنع من احضاره العقوبة وأما إذا كان إحضاره غلي من يظلمه أو إحضار المال إلي من يأخذه بغير حق فهذا لا يجب بل ولا يجوز ، فإن الإعانة علي الظلم ظلم (٤) .

---

(١) النور الوضاء في بيان أحكام القضاء، ص/٢٠٨

- - -

الفصل الثامن

((في جواب المدعي عليهم))

---

(١) – هو أبو مروان عبد الملك بن عبد العزيز بن عبد الله بن أبي سلمة الماجشون المدني الأعمي الفقيه المالكي تفقه علي الإمام مالك وعلي والده وغيرهما وقيل إنه عمي في آخر عمره وكان مولعا بسماع الغناء قال أحمد بن حنبل حدث وكان من الفصحاء مات سنة ٢١٣ هجرية وقيل سنة ٢١٢ هجرية وقيل سنة ٢١٤هجرية (وفيات الأعيان ، ج ٣ ، ص ١٦٦) .

(٢) – الطرق الحكيمة ، ص ١٠٥ .

(٣) – المصدر السابق ، ص ١٠٤ .

(٤) – المصدر السابق ، ص ١٠٦ .." [١]

"فقد أمر الله سبحانه وتعالي بأربعة شهود في الزنا لأنه مأمور فيه بالستر ولهذا غلط فيه نصاب الشهادة . قال ابن قدامة : أجمع المسلمون علي أنه لا يقبل في الزنا أقل من أربعة شهود وقد نص الله تعالي عليه بقوله سبحانه :

﴿ لولا جاؤوا عليه بأربعة شهداء فإذ لم يأتوا بالشهداء فأولئك عند الله هم الكاذبون ﴾ .." [٢]

"مما تبين لنا من أدلة الطرفين ترجح لدي أن القرائن المشار إليها بالحبل لإثبات حد الزنا ، ووجود المال المسروق بيد السارق لإقامة حد السرقة ، ورائحة الخمر والقيء منه لإقامة حد السكر ، فهي قرائن قوية ولا تهمل ولا سيما إذا لم تدع المرأة او السارق أو الشارب لإكراه أو شبهة ، فإن أدعت المرأة انها أكرهت كما في الأثر المروي عن عمر ، عندما أدعت المرأة أنه وقع عليها رجل وهي نائمة وما استيقظت حتي فرغ فدرأ عنها الحد ، فلا يقام عليها الحد والحالة ما ذكر لأن الحدود تدرأ بالشهادات لقوله صلي الله عليه وسلم : ((ادرؤا الحدود بالشبهات)) وقوله صلي الله عليه وسلم : ((إن الله تجاوز عن أمتي

---

(١) النور الوضاء في بيان أحكام القضاء، ص/٢١٠

(٢) النور الوضاء في بيان أحكام القضاء، ص/٢٥١

الخطأ والنسيان وما أستكرهوا عليه))(١) وقوله : ((إن القلم رفع عن المجنون حتي يفيق وعن الصبي حتي يدرك وعن النائم حتي يستيقظ))(٢) وقال صلي الله عليه وسلم لمن اعترف لديه بالزنا اربع مرات : أبك جنون(٣) وقوله صلي الله عليه وسلم : ما أخالك سرقت . وقوله صلي الله عليه وسلم : ((لا طلاق ولا عتاق في إغلاق))(٤) .

- - -

الفصل الثامن عشر

((الحكم بالقرعة))

جاءت الشريعة بالحكم بالقرعة عند الاختلاف ولا مرجح قال الله تعالي :



(١) – حديث حسن رواه ابن ماجة في الطلاق باب طلاق المكره ، ج ٧ ، ص ٣٥٦ ، والطبراني في الصغير ، ص ٧٥٢ ، والحاكم ، ج ٢ ، ص ١٩٨ والحديث صححه الألباني في الأرواء ، ج ١ ، ص ٨٢ بعد أن أورد له طرقا أخري بلفظ عفي لأمتي .

(٢) – صحيح البخاري بحاشية السندي ، ج ٤ ، ص ١٧٦ .

(٣) – صحيح البخاري بحاشية السندي ، ج ٤ ، ص ١٧٧ .

(٤) – أخرجه أبو داود في الطلاق علي غلط ، ج ٢ ، ص ٦٤٢ ، وابن ماجة في الطلاق باب طلاق المكره والناس ، ج ١ ، ص ٦٦٠ ، والحاكم في الطلاق ، ج ٢ ، ص ١٩٨ والحديث حسنه الألباني في الأرواء .." [1]

"... حكى أبو عمرو بن الصلاح: الإجماع على تحريم السماع الذي جمع الدف والشبابة، فقال في فتاويه: "وأما إباحة هذا السماع وتحليله ، فليعلم أن الدف والشبابة إذا إجتمعت (فاستماع) ذلك حرام، عند أئمة المذاهب وغيرهم من علماء المسلمين ، ولم يثبت عن أحد ممن يعتد بقوله في الإجماع

(١) النور الوضاء في بيان أحكام القضاء، ص/٢٨٣

والإختلاف أنه أباح هذا السماع. والخلاف المنقول عن بعض أصحاب الشافعي إنما نقل في الشبابة منفردة، والدف منفردا، فمن لايحصل، أولا يتأمل، ربما اعتقد خلافا بين الشافعيين في هذا السماع الجامع هذه الملاهي، وذلك وهم بين من الصائر إليه، تنادي عليه أدلة الشرع والعقل، مع أنه ليس كل خلاف يستروح إليه، ويعتمد عليه ومن تتبع ما اختلف فيه العلماء وأخذ بالرخص من أقاويلهم ، تزندق أوكاد..."(١)
ذكر ابن المنذر اتفاق العلماء على المنع من إجارة الغناء والنوح فقال : أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على إبطال النائحة والمغنية كره ذلك الشعبي والنخعي ومالك وقال أبو ثور والنعمان ويعقوب ومحمد : لا تجوز الإجارة على شيء من الغناء والنوح وبه نقول .

ونقل ابن حجر الهيثمي الإجماع على حرمة المعازف، وقال: "ومن حكى فيها خلافا فقد غلط أو غلب عليه هواه حتى أصمه وأعماه."(٢)وقد حكى الإجماع كذلك أبو بكر الآجري.(٣)

قال الإمام أبو العباس القرطبي: الغناء ممنوع بالكتاب والسنة وقال أيضا: "أما المزامير والأوتار والكوبة (الطبل) فلا يختلف في تحريم استماعها ولم أسمع عن أحد ممن يعتبر قوله من السلف وأئمة الخلف من يبيح ذلك، وكيف لا يحرم وهو شعار أهل الخمور والفسوق ومهيج الشهوات والفساد والمجون؟ وما كان كذلك لم يشك في تحريمه ولا تفسيق فاعله وتأثيمه."(٤)

---

(١) إغاثة اللهفان لابن القيم : ص ٣٥٠

(٢) كف الرعاع: ص ١٢٤

(٣) نقلا عن نزهة الإجماع في مسألة السماع ، لابن رجب الحنبلي: ص ٢٥

(٤) الزواجر عن اقتراف الكبائر لابن حجر الهيثمي." [1]

"ويعلم بذلك غلط من قصر نظره وعلمه وضعفت بصيرته، حتى قدح في علوم الكون، وفي العلوم العصرية النافعة، وأعظم منه غلطا من قبل جميع ما قيل أنه علوم عصرية نافعها وضارها، خيرها وشرها، فإن الواجب التمييز بين العلوم العصرية النافعة التي لا تؤثر في العقائد الدينية آثارا ضارة، وبين العلوم العصرية التي سلكت ما لا سبيل لها إليه من النظريات الخاطئة الباطلة، المبنية على الجهل والضلال، وعلى خلاف المعلوم من دين الرسل، فكم لهذه العلوم الضارة من الآثار والنتائج القبيحة، وكم أهلكت من ضعفاء البصائر،

---

(١) النور الكاشف في بيان حكم الغناء والمعازف، ص/٢٣

ومن لا معرفة لهم بالدين من أمم، وكم كان المشتغلون بها أعداء لدينهم وقومهم وأوطانهم، وسلاحا للأعداء عليهم.." (١)

"ثانيا : قول القاضي عياض ظاهر بأنه لا يتكلم عن المكروه والمحرم بدليل أنه قال : وقد جاء الحديث بذم [فاعل] ذلك " فهذه ظاهرة بمقصد المؤلف

مع أن المؤلف وللأسف وللأسف أسقط كلمة " فاعل " !! على أهميتها مع أنها موجودة في شرح القاضي وقد نقل منه وموجودة في شرح الأبي وقد أشار إليهما في الحاشية فسبحان الله ولا شك أن هذه الكلمة محور وأساس فهم الكلام فإن كان الكلام عن الكراهة الشرعية التي تعريفها فهو ما يثاب تاركها ولا يعاقب فاعلها

فإذا كان المؤلف يقول " يذم فاعله فقد أوضح عن مقصده تماما بما لا مجال فيه للشك ففعاعل المكروه ليس بمذموم فتنبه !!!

وكذلك قوله سنة الأعاجم ظاهر في كونه يرى الحرمة

وكذلك القاضي عياض يرى حرمة حلق الشارب كما نقله عن مالك فكيف يرى حرمة الشارب ولا يرى حرمة اللحية هذا لا يستقيم أبدا

ثم قال : فهذا القاضي عياض ممن إليه المنتهى في معرفة مذهب مالك مع الدراية بالنقل لم يذكر في حلق اللحية غير الكراهة وهي عند غير الحنفية كراهة التنزيه لا التحريم "

هذا الكلام غلط :

الأول : القاضي عياض ذكر أنه مكروه وبرر له ما يوجب التحريم فدل على أنه يقصد الكراهة التحريمية بدليل أنه مذموم فاعله

الثاني : من قرر هذه القاعدة أن الحنفية إذا أطلقوا الكراهة فهم يقصدون التحريم بخلاف المذاهب الأخرى نحن في مذهبنا كثيرا ما يطلق الإمام مثل هذه الألفاظ وأقل منها ومع هذا يفهم منها التحريم ولا أظن أني

---

(١) المدارس العالمية الأجنبية، ص/٤٧

بحاجة إلى مثال لأن طلاب العلم يدركونه جيدا

ثم جاء بالقاصمة بما نقله عن الزرقاني ولا أريد نقله لأنه مما يفتت الكبد

بعد هذا توصل إلى أن المذهب المالكي فيه وجهان الكراهة والتحريم بناء على فهمه لكلام القاضي الذي عبث وتصرف في نصه "

وعليه فما ذكره عن المالكية من الخلاف غير مقبول أبدا لا من حيث النقل ولا من حيث الفهم

٣ – فقهاء الشافعية : ." (١)

"أرجو ألا تسيء الظن بي أو بأني أحمل حقدا عليكم أو حسدا وبغيا لشخصكم ، أقسم بالله الذي لا يحلف بغيره أن هذا غير موجود في قلبي واعلم أنني ما كتبت مشاركة في هذا الموضوع إلا وينتابني تردد عظيم ، وإن كنت متابعا لي في كتابتي في هذا الملتقى فإنه ليس من طبعي التأخر في مواضيعي ولا أحب هذا بل أذكر ما عندي وأنتقل إلى غيره ووالله ما تأخري في إضافة كل مشاركة مع أنها جاهزة إلا من أجل أن أتروى وأبعد عن نفسي حظوظ النفس فتحمل مني هذا الكلام وكما أنك تطلب منا أن نحسن الظن بك وإن خالفتنا ولمزت كثيرا في كتابك من يرى خلاف رأيك فنرجو منك ومن محبيك أن يتحملونا في كتابتنا هذه لنبعد أولا الشك من قلوب كثير من الناس ولأجل أن نبين لك بعض الأخطاء التي وقعت فيها لتتلافاها مادام في العمر فسحة

الكتاب بكل صراحة لم يحرر ولم يراجع وهذا أقوله بسبب ما قرأته عن كم في هذا الملتقى من ثناء من بعض الإخوة على علميتكم وإلا فلو كان لغيركم ممن لا يعرف لاتهمته بشيء آخر

ففيه من التناقضات والمفارقات مالا يخفى على قارئ إليك بعضها :

١ – قال ص ٣٠٩ : مذاهب الفقه المتبوعة عند أهل السنة في شأن إعفاء اللحية لم يأت في شيء منها إباحة حلق اللحية وإنما فيه عند أكثرهم وجهان أولهما كراهة حلقها ويقابله ندب إعفائها وهذا أحد الوجهين للمالكية والشافعية والحنابلة

---

(١) جامع الردود على الجديع في كتبه الأخيرة، ص/٥١

وثانيهما : تحريم حلقها ويقابله وجوب إعفائها وهو مذهب الحنفية والوجه الآخر للمذاهب الثلاثة السابقة "

ستسأل يوم القيامة عن هذا الكلام

ما معنى هذا الكلام إن كنت تقصد بوجوب إعفائها عدم الأخذ منها

فأرد عليك من كلامك وبما كتبته :

قلت ص ٣٠٤ : لم يقل أحد منهم لا يجوز الأخذ من اللحية

وقلت ص٣٠٨ : لم أجد من منع مسها وتهذيبها في رأي من سلف سوى شيء شاذ محدث في زماننا

فهذا رد على هذا المعنى على أن هذا الكلام غلط خطأ ولكنه ليس موضع رده." [1]

"وقال أيضا في المنهاج : والمقصود هنا أن آلات اللهو محرمة عند الأئمة الأربعة ولم يحك عنهم نزاع في ذلك

٧ – تاج الدين السبكي (ت٧٥٦هـ) : ومن قال من العلماء بإباحة السماع فذاك حيث لا يجتمع فيه دف وشبابة ولا رجال ونساء ولا من يحرم النظر إليه .

٨ – قال ابن رجب (ت ٧٩٥هـ) : وأما استماع آلات الملاهي المطربة المتلقاه من وضع الأعاجم فمحرم مجمع على تحريمه ولا يعلم عن أحد منهم الرخصة في شيء من ذلك ومن نقل الرخصة فيه عن إمام يعتد به فقد كذب وافترى)

وقال أيضا عن سماع الملاهي : (سماع آلات اللهو لايعرف عن أحد ممن سلف الرخصة فيها إنما يعرف ذلك عن بعض المتأخرين من الظاهرية والصوفية ممن لا يعتد به .)

٩ – ابن حجر الهيتمي قال (ت : ٩٧٤هـ) : الأوتار والمعازف "كالطنبور والعود والصنج أي ذي الأوتار والرباب والجنك والكمنجة والسنطير والدريبج وغير ذلك من الآلات المشهورة عند أهل اللهو والسفاهة والفسوق وهذه كلها محرمة بلا خلاف ومن حكى فيها خلافا فقد غلط أو غلب عليه هواه حتى أصمه وأعماه ومنعه هداه وزل به عن سنن تقواه .)

---

(١) جامع الردود على الجديع في كتبه الأخيرة، ص/٥٨

هذه نصوص الإجماع وغيرها كثير جدا تركتها اختصارا لا اقتصارا وأمثالها لطالبها كثير

والآن للنظر إلى أبي محمد كيف يرد على هذا الإجماع .

يسر الله إكماله وإتمامه

المقرئ

لا أريد أن تشتت ذهني يا هشام المصري وإذا انتهيت فاذكر ما بدالك

وأحذرك من مثل فعلك هذا فأنت وقعت الآن في تزوير للمعلومة ولا تعتقد أنه ينطلي مثل هذه الأمور لماذا لم تنقل كلام الحافظ كاملا ليتبين لك أنك ترد على نفسك :

إليك ماقاله الحافظ بالنص دون جز :." (١)

"رواد بن الجراح : قال ابن حجر في التهذيب (مختصرا) قال الدوري عن بن معين لا بأس به إنما غلط في حديث سفيان وقال عبد الله بن أحمد عن أبيه صاحب سنة لا بأس به إلا أنه حدث عن سفيان أحاديث مناكير وقال عثمان الدارمي عن بن معين ثقة وقال معاوية عن بن معين ثقة مأمون وقال البخاري كان قد اختلط لا يكاد يقوم حديثه ليس له كثير حديث قائم وقال أبو حاتم تغير حفظه في آخر عمره وكان محله الصدق وقال النسائي ليس بالقوي روى غير حديث منكر وكان قد اختلط وقال بن عدي عامة ما يرويه لا يتابعه الناس عليه وكان شيخا صالحا وفي حديث الصالحين بعض النكرة إلا أنه يكتب حديثه وذكره بن حبان في الثقات وقال يخطىء ويخالف وقال يعقوب بن سفيان ضعيف الحديث وقال الدارقطني متروك قلت وقال أبو أحمد الحاكم تغير بآخره فحدث بأحاديث لم يتابع عليها وقال الساجي عنده مناكير وقال الحفاظ كثيرا ما يخطىء ويتفرد بحديث ضعفه الحفاظ فيه وخطؤوه
ورواد يحكي خبرا قاله شيخه وليس بإسناد يهم فيه أو ما شابه ذلك وإن لم أهم أنك تتساهل في نقل التلميذ

---

(١) جامع الردود على الجديع في كتبه الأخيرة، ص/٦٣

عن شيخه شيئا وأنه لا يتشدد فيه

إذا هذا الإسناد أحسن بكثير من الذي استشهدت به واللفظة التي تريدها غير موجودة فيه فلماذا اخترت هذه اللفظة التي جاءت من طريق ضعيفة وفيها مجهول الحال وتركت ماهو أولى منها

الطريق الثانية :

فقد روى البيهقي وابن عساكر

من طريق أبي العباس محمد بن يعقوب ثنا أحمد بن عيسى التنيسي ثنا عمرو بن أبي سلمة قال سمعت الأوزاعي يقول يترك من قول أهل مكة المتعة والصرف ومن قول أهل المدينة السماع وإتيان النساء في أدبارهن ومن قول أهل الشام الجبر والطاعة ومن قول أهل الكوفة النبيذ والسحور

أبو العباس محمد بن يعقوب : ثقة حافظ قال عنه الذهبي في السير : (محدث العصر)

أحمد بن عيسى التنيسي : قال بن عدي له مناكير وقال الدارقطني ليس بالقوي وكذبه ابن طاهر." [١]

"عمرو بن أبي سلمة : مختلف فيه قال أحمد بن صالح المصري كان حسن المذهب وكان عندي شيء سمعه من الأوزاعي عرضه وشيء أجازه له فكان يقول فيما سمع حدثنا الأوزاعي ويقول في الباقي عن الأوزاعي وقال حميد بن زنجويه لما رجعنا من مصر قال لنا أحمد مررتم بأبي حفص قلنا وأي شيء عنده إنما عنده خمسون حديثا والباقي مناولة قال المناولة كنتم تأخذون منها وتنظرون فيها وقال إسحاق بن منصور عن بن معين ضعيف وقال أبو حاتم يكتب حديثه ولا يحتج به وقال العقيلي في حديثه وهم وذكره بن حبان في الثقات قال بن يونس كان من أهل دمشق قدم مصر وسكن تنيس حدث عن الأوزاعي وعن مالك بالموطأ كان ثقة وقال الساجي ضعيف

وقال ابن حجر في التقريب : صدوق له أوهام

إذا يا أبا محمد جنيت على نفسك وعلى غيرك بمثل هذه المراوغة وعدم الوضوح كل من قرأ تنظيرك السابق يفهم ما يلي :

أن الطريق إلى الأوزاعي ثابت عنه وهذا غلط

وكذلك أن الأوزاعي روي عنه بالطرق الثلاثة لفظة (استماع الملاهي) وهذا غلط والحق أنه جاءت من

---

(١) جامع الردود على الجديع في كتبه الأخيرة، ص/٧٢

طريق واحدة وفيها راو مجهول الحال والطريقان لفظهما (السماع) فأين تنقيح المصطلحات يا أستاد عبد الله

الثالث ممن خرق الإجماع : معمر بن راشد :

أيها القراء لا تنصدموا كثيرا مثلي فأنا الآن أناقش من وجد أئمة يخرقون إجماعا نقله (كثير من المقلدة في جواز سماع الموسيقى) ومن المعلوم بداهة أن المخالف يستشهد أولا ويرمي بكاهله على مخالفه بما يرى أنه يسقطه لأول وهلة

ونحن الآن لم نر شيئا كهذا بل تأملوا كلام هذا العالم الذي يرى أبو محمد أنه نقل جواز الموسيقى

معمر بن راشد :

قال الجديع : أخرجه الخلال في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر) بإسندا حسن عن معمر بن راشد قال : لو أن رجل أخذ بقول أهل المدينة في السماع – يعني الغناء – وإتيان النساء في أدبارهن وبقول أهل مكة في المتعة والصرف وبقول أهل الكوفة في المسكر كان شر عباد الله إ.هـ." [١]

"فلو سلم الجديع بما تقدم لأصبح في ورطة، لأنه لم ينقل في كتابه نصا صريحا عن أحد من أهل العلم المتقدمين من أهل القرون المفضلة وما قاربها ينص على جواز حلق اللحية(١)، وسيجد نفسه بذلك يؤكد الاتفاقات المنقولة على تحريم الحلق، فلا مخرج إلا باستغلال المجمل من العبارات.

ولهذا كلما وجد عبارة مكروه عن أحد من أهل العلم صرفها للكراهة التنزيهية استغلالا منه لهذا الإجمال، ويعجبني بهذه المناسبة أن أنقل كلام العلامة ابن القيم حول استعمال المتأخرين لعبارة مكروه فقال كما في إعلام الموقعين (١ / ٣٩-٤٠):

" غلط كثير من المتأخرين من أتباع الأئمة على أئمتهم بسبب ذلك، حيث تورع الأئمة عن إطلاق لفظ التحريم وأطلقوا لفظ الكراهة، فنفى المتأخرون التحريم عما أطلق عليه الأئمة الكراهة، ثم سهل عليهم لفظ الكراهة وخفت مؤنته عليهم، فحمله بعضهم على التنزيه وتجاوز به آخرون إلى كراهة ترك الأولى، وهذا كثير جدا في تصرفاتهم، فحصل بسببه غلط عظيم على الشريعة وعلى الأئمة، وقد قال الإمام أحمد في الجمع

---

(١) جامع الردود على الجديع في كتبه الأخيرة، ص/٧٣

بين الأختين بملك اليمين:
" أكرهه ولا أقول هو حرام"
ومذهبه تحريمه وإنما تورع عن إطلاق لفظ التحريم لأجل قول عثمان..." ا.هـ
ولا أريد من هذا النقل الاستدلال على الأستاذ وإنما هو للفائدة
ثالثا: سوء فهم بعضها:
نقل الأستاذ الجديع كلاما للإمام الطبري وفيه:

---

(١) بل التنصيص بالصريح على جواز حلق اللحية لم ينقله عن عالم قط، وإنما تعلق ببعض إطلاقات الأئمة للكراهة ممن جاؤوا في القرون المتأخرة ، ونقل عن اثنين تقريبا عبارات ظاهرها الجواز، كقول من قال أن الأمر بالإعفاء للندب ، مع احتمال إرادة الإعفاء المطلق دون أخد، أما مطلق الإعفاء فقد يكون عنده واجبا ، المهم كل هذا إنما نقله عن قليل من أهل العلم ممن يقربون من المتأخرين، أما التنصيص بالجواز فلم ينقله عن عالم سوى م ا نقله عن شلتوت المعاصر ؟." [١]

"القول في أوجه الجمع، ثم قال: قال المنذري لم يقل أحد من أئمة الفتوى أن اللقطة تعرف ثلاثة أعوام إلا شيء جاء عن عمر. انتهى.
قال النووي في شرح مسلم: وقد أجمع العلماء على الاكتفاء بتعريف سنة، ولم يشترط أحد تعريف ثلاثة أعوام إلا ما روى عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه، ولعله لم يثبت عنه.
قلت: قال ابن أبي شيبة رحمه الله في »المصنف« (٥/١٩٠): حدثنا وكيع قال: حدثنا سفيان، عن إبراهيم بن عبد الأعلى، عن سويد قال: كان عمر بن الخطاب يأمر أن تعرف اللقطة سنة، فإن جاء صاحبها وإلا تصدق بها، فإن جاء صاحبها خير.
وهذا سند صحيح، رجاله ثقات.
وكيع: هو ابن الجراح، وسفيان: هو الثوري، وإبراهيم بن عبد الأعلى هو الجعفي الكوفي: وثقه أحمد والنسائي وغيرهما، روى عن سويد بن غفلة، وسويد إمام مخضرم من كبار التابعين، روى عن أبي بكر، وعمر وعثمان، وعلي وابن مسعود، وبلال، وأبي بن كعب، وأبي ذر، وأبي الدرداء، وغيرهم من كبار الصحابة.

---

(١) جامع الردود على الجديع في كتبه الأخيرة، ص/١٣٠

وروايته عن عمر في صحيح مسلم كما رمز بذلك الحافظ المزي في تهذيبه، ورواية إبراهيم بن عبد الأعلى عنه كذلك في مسلم.

وهذا تأييد قوي لقول النووي رحمه الله بأن القول بتعريف اللقطة أكثر من سنة، لم يثبت عن عمر، وأن الثابت عنه القول بتعريفها سنة واحدة.

ونقل الحافظ في »الفتح« (٧٩/٥): في مدة تعريف اللقطة خمسة أقوال نذكرها تنازليا أولها: أنها تعرف ثلاثة أحوال.

ثانيها: أنها تعرف حولا واحدا.

ثالثها: أنها تعرف أربعة أشهر.

رابعها: أنها تعرف ثلاثة أشهر.

خامسها: أنها تعرف ثلاثة أيام.

وإليك أدلة هذه الأقوال:

أما القول الأول: فدليله حديث أبي الذي نحن في صدد بيانه، وتقدم ذكر بعض الزوائد في الحديث تبين أن سلمة بن كهيل، أخطأ رحمه الله في الزيادة على تعريفها سنة.

وقال ابن الجوزي رحمه الله فيما نقله عنه الحافظ في »الفتح«: بأن هذه الزيادة غلط، ومثله قول المنذري فيما مضى من هذا الباب.." [1]

"وقال من أبلى بدمه في خدمتك وأوفى في طاعتك فارع ذمامه في حياته واكفل أيتامه بعد وفاته فإن الوفاء لك بقدر الجزاء منك

وقال لا تغفل مكافأة من يعتقد لك الوفاء ويناضل عنك العداء فمن حرمته مكافأة مثله زهد في معودة فعله وقيل من حفظ ماله ضيع رجاله أي ملك أحسن إلى كفاته و أوعوانه واستظهر ملكه وسلطانه وأي ملك أساء إلى جيشه وجنده أحسن إلى عدوه وضده

قال الصابي الملك بمن غلط من أتباعه واتعظ أشد انتفاعا منه بمن لم يغلط فلم يتعظ لأن الأول كالقارح الذي أدبته الغرة وأصلحته الندامة." [2]

---

(١) توضيح الإشكال في أحكام اللقطة والضوال، ص/٣٣

(٢) تهذيب الرياسة وترتيب السياسة، ص/٨١

"وهذا والله أعلم هو أعدل الأقوال في أمر أبي صالح مولى أم هانئ كما أشار إلى ذلك العلامة المحقق الشيخ أحمد شاكر – رحمه الله تعالى –. قال في حاشيته على مسند الإمام أحمد: والحق أن أبا صالح مولى أم هانئ ثقة ليس لمن ضعفه حجة وإنما تكلموا فيه من أجل التفسير الكثير المروي عنه، والحمل في ذلك على تلميذه محمد بن السائب الكلبي، ودعوى ابن حبان أنه لم يسمع من ابن عباس، غلط عجيب، فإن أبا صالح تابعي قديم روى عمن هو أقدم من ابن عباس كأبي هريرة، وعلي بن أبي طالب، وأم هانئ. والله أعلم .

٢- الطريق الثاني: عن أبي هريرة – رضي الله عنه –

قال ابن حبان: أخبرنا محمد بن عبد الله بن الجنيد، حدثنا قتيبة بن سعيد، حدثنا أبو عوانة، عن عمر بن أبي سلمة، عن أبيه، عن أبي هريرة فذكر الحديث. وعمر هذا هو: عمر بن أبي سلمة بن عبد الرحمن ابن عوف أخو مسلم، مديني الأصل. قال أبو حاتم: هو عندي صالح صدوق يكتب حديثه ولا يحتج به يخالف في بعض الشيء. وقال الذهبي صحح له الترمذي حديث: ((لعن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - زوارات القبور)). فناقشه عبد الحق وقال: عمر ضعيف عندهم – فأسرف عبد الحق. وقال ابن معين في رواية أحمد بن أبي خثيمة، عنه، ليس به بأس. وذكره ابن حبان في الثقات. وقال الحافظ في ((التقريب)): صدوق يخطئ مات سنة ١٣٢هـ . وبكلام الحافظ ابن حجر هذا عرفنا أن عمر المذكور وإن كان يخطئ إذا انفرد كما يشير إليه كلام الحافظ، ولكن مع وجود طريق آخر لهذا الحديث عن (ميزان البصري) على الصحيح، وعن مولى أم هانئ على قول، يتبين أن عمر في هذا الحديث لم يخطئ فصح على هذا تصحيح الترمذي لهذا الحديث كما صرح بتصحيح الترمذي له الذهبي وبإسراف الإشبيلي في تضعيفه. فتبين من هذا صحة هذا الحديث من غير مدافعة والله أعلم .

٦- ضبط زاي زوارات." [1]

"وقال الحافظ في ترجمة إسماعيل بن محمد الصفار : ((لم يعرفه ابن حزم فقال في (المحلى) : أنه مجهول وهذا هو رمز ابن حزم يلزم منه أن لا يقبل قوله في تجهيل من لم يطلع هو على حقيقة أمره ، ومن عادة الأئمة أن يعبروا في مثل هذا بقولهم لا نعرفه أو لا نعرف حاله وأما الحكم عليه بالجهالة بغير زائد فلا يقع إلا من مطلع عليه أو مجازف)) وقال الحافظ في : (تهذيب التهذيب) في ترجمة الترمذي صاحب السنن : ((أما ابن حزم فإنه نادى على نفسه بعدم الإطلاع ، فقال في كتاب الفرائض من الإيصال

---

(١) جزء في زيارة النساء للقبور، ص/٩

: محمد بن عيسى بن سورة مجهول قال الحافظ :((ولا يقولن قائل لعله ما عرف الترمذي و لا أطلع على حفظه ولا على تصانيفه فإن هذا الرجل أطلق هذه العبارة في خلق من المشهورين الثقات الحفاظ كأبي القاسم البغوي وإسماعيل بن محمد الصفار وابن العباس الأصم وغيرهم)) وقال في (التخليص الحبير) في الكلام على حديث يعلي بن مرة في اللفظة بعد ما ذكر أن ابن حزم قال في يعلي : (مجهول) وتبعه ابن القطان قال : ((وهذا عجب منها لان يعلي صحابي معروف الصحبة)) ، قلت : إلى هذا الحد وصل سوء تصرف ابن حزم في رواة الحديث ، ومما غلط فيه ابن حزم في تفسير الرجال مابينه العلامة الحافظ الزيلعي في (نصب الراية) بعدما نبه على غلط قلد فيه ابن القطان ابن حزم في بعض رواه حديث في باب الشفعة (قد وجدنا لابن حزم في كتابه ـ المحلى ـ كثيرا من ذلك مثل تفسيره حماد بأنه ابن زيد ويكون ابن سلمة والراوي عنه موسى ابن إسماعيل ، وتفسيره شيبان بأنه ابن فروح وإنما هو النحوي وهذا قبيح فإن طبقتهما ليست واحدة وتفسيره دواد الشعبي بأنه الطائي وإنما هو ابن أبي هند ومثل هذا كثير قد بيناه وضمناه بابا منفردا فيما نظرنا به من كتاب (المحلى) وكما يغلط ابن حزم في التجهيل فكذلك يغلط في التصحيح يقول الإمام إبن القيم في (الفروسية) : ((تصحيحه ـ ابن حزم ـ للأحاديث المعلولة وإنكاره." (١)

"واستثنوا من هذا حالة، وهي فيما إذا كان التحذير من العالم تحذير من خطأ وقع فيه حكم عليه العلماء بأنه أخطأ فيه، مثل ما قال صالح بن كيسان ورويت أيضا عن الإمام أحمد فيما أذكر قيل له: إنك تتكلم في أناس من العلماء قد ماتوا، أفلا تخشى من ذلك؟ قال: ويحك ألا ترى أنفع لهم من أمهاته وآبائهم، ألا ترى كيف أحجز الناس عن أن يتبعوهم فيما أخطؤوا فيه فتعظم أوزار المتبع.

فهو يرى أن هذا الذي أخطأ فاتبعه الناس على خطئه أن من محبته أنه يبين أنه أخطأ حتى لا يتبعه الناس على خطئه فتعظم أوزاره؛ لأنه قد ثبت في الصحيح أن النبي عليه الصلاة والسلام قال «ومن سن في الإسلام سنة سيئة كان عليه وزرها أو وزر من عمل بها إلى يوم القيامة».

فإذن الكلام في العلماء هذا حرام، ولا يجوز.

وإذا احتاج العالم، العالم وليس العامي والشاب، إذا احتاج العالم أن يبين خطأ عالم آخر، فعند العالم ضوابطه فيخطئه فيما أخطأ فيه نصحا للأمة لكن لا تراه يطعنه في سلوكياته التي لا علاقة لها بالمسألة التي أخطأ فيها.

---

(١) تنبيه اللاهي على تحريم الملاهي، ص/٣٧

مثلا تجد أن بعضهم أخطأ في مسألة علمية، أو في مسائل علمية، فتجد أن الذي يتكلم ويريد أن يحذر من خطئه، يتعرض إلى مسائل سلوكية يقول كان في صغره يفعل كذا وكان يلبس كذا وكان يحضر كذا، وهذا لاشك أنه مما لا يؤذن به شرعا كيف تنتقل من شيء لا نفع للناس فيه في أن تبين لهم عورته، أنت اطلعت أنه فعل في صغره عمل معصية كذا، وأخذت له صورة كذا، أو أنه في بيته كان له كذا أو إلى آخره. فتنشر هذا. ليس له علاقة في خطئه الذي أخطأ فيه في التوحيد أو في العقيدة أو في الفقه أو إلى آخره.
فإذن إذا تجاوز الناصح حد النصيحة المأذون بها شرعا في تبيين ما غلط به العالم، فإنه ينتقل من كونه ناصحا إلى كونه متعديا على حق أخيه المسلم، فيما إذا قال شيئا لا يحتاج إليه في نصيحته، مثل الكلام على سلوكياته الكلام على أشياء لا علاقة لها بالآراء وما أشبه ذلك.." (١)

"لكن تنتبه إلى أن الرافضة قد يقول القائل منهم يا علي، وإذا قيل له أنك لا تستغيث إلا بالله. قال العلي من أسماء الله فأنا أدعو العلي الذي هو الله جل جلاله، وربما كان مهم في الماضي من قال ذلك، حينما قيل لا تقل يا علي قال العلي هو الله جل وعلا فأنا أنادي رب العالمين.
فتنتبه إلى الموقع الذي تتحدث فيه فهناك أشياء ينبغي منك أن تستفصل تنتبه إلى المراد بالكلام ثم بعد ذلك تعلم أو تنكر بحسب المقام.
وهذا من الأمور الواجبة في هذا الزمن الذي شاع فيه ترك الغيرة على التوحيد وعلى دين الله والله المستعان.
س٧/ فضيلة الشيخ حفظه الله ما هي الكتب التي يرى فضيلتكم توزيعها في الحج؟
ج/ الكتب كثيرة لكن السائل إذا كان عنده مجموعة من الكتب يريد أن يستشير فيها يأتي بها إلي أو إلى أحد الإخوان هنا ويرشدوه إلى الكتب المناسبة.
س٨/ فضيلة الشيخ ما رأيكم في قول القائل لنجتمع فيما اتفقنا عليه ويعذر بعضنا بعضا فيما اختلفنا فيه؟
ج/ هذه الكلمة سئل عنها العلماء، وسئل عنها من سئل كثيرا، ترددت كثيرا.
وكنت أظن أن مثلها أصبح واضحا يعني الكلام في هذه الكلمة، وأنها أصبحت من الواضحات في بيان معناها وبيان أنها غلط على الشريعة، وأنها ليست من كلام المتبعين للسلف الصالح.
لكن لتأكيد المقام ولمزيد إيضاح، فإن هذه الكلمة معنى ألفاظها:
(نجتمع فيما اتفقنا عليه) هنا ما اتفق عليه من أمر الدين أو من أمر الدنيا يجتمعون عليه ويعين بعضهم بعضا عليه.

---

(١) بحوث في: الهدي والأضاحي - الجلوس للتعزية - القمار، ٣/ ٢١

وهذا الذي اجتمعوا وليس معناه أجمعوا عليه، اجتمعوا عليه، قد يكون اجتماعا على غير الحق، وقد يكون اتفاقا على غير الحق، فما اجتمع عليه لابد أن ينظر إليه بالمنظار الشرعي هل ما اجتمع عليه صحيح شرعا فقد يجتمع على شيء باطل شرعا.

فإذن هذا الجزء الأول (نجتمع فيما اتفقنا عليه) الاجتماع فيما اتفق عليه مثل ما ذكرت لك يحتمل أن يكون المتفق عليه فيما بينهم على ضلالة.." (١)

"مثل مثلا أن يأتي ناس من أهل السنة من المتصوفة ويجتمعون مع أناس من الشيعة ويجتمعون مع أناس فئة أخرى، ويتفقون على قدر من التصوف، هذا القدر؛ لأنه خرجت عنهم طائفة أهل السنة والجماعة وأتباع السلف الصالح فلا شك أن هذا القدر سيكون خارجا عن المنهج الصحيح، فسيجتمعون على أمر غلط، وقد اتفقوا عليه ولكن اتفقوا على أمر بدعي غلط.

فإذن (نجتمع فيما اتفقنا عليه) صحيح إذا كان المتفق عليه صحيح شرعا قد أقر بأنه صحيح شرعا أئمة أهل السنة والجماعة في كتبهم وعقائدهم وكلامهم.

والقسم الثاني (ويعذر بعضنا بعضا فيما اختلفنا فيه).

المختلف فيه أقسام ليس قسما واحدا، فالمختلف فيه:

؟[القسم الأول] منه ما لا يجوز أن يختلف فيه، مثل الخلاف في حال الاستغاثة بغير الله شرك أو غير شرك، فهذا مختلف فيه صحيح بعض العلماء حسن هذا ولكن لا عبرة بالخلاف في هذا؛ لأن الخلاف في هذا مخالف لأن الخلاف في هذا مخارف للقرون الثلاث المفضلة ولما أقره الأئمة في شرحهم للقرآن للتفسير ولكتب السنة في قرون المفضلة، هذا إذا قام هناك اختلاف فيه فلا عذر فيه؛ لأن الاختلاف اختلاف باطل والحق واحد وغيره باطل بيقين.

فنعرف أن التوحيد الخالص هو الصواب والحق وأن ما عداه باطل قطعا.

فهذا لا يجوز أن يعذر بعضنا بعضا في الخلاف فيه، فلا نعذر القبوري في قبوريته، ولا نعذر الرافضي في رافضيته، ولا نعذر الإسماعيلي في إسماعيليته، ولا نعذر كذا وكذا من الطوائف الضالة القادياني أو البهائي فيما ذهبوا إليه؛ بل نضللهم في ذلك ويكون بيننا وبينهم في ذلك ما بين أهل الحق وأهل الباطل، ولا يمكن

---

(١) بحوث في: الهدي والأضاحي – الجلوس للتعزية – القمار، ٢٨/٣

أن نجتمع معهم، ولا أن يعذر بعضنا بعضا في تلك المسائل التي اختلفنا فيها معهم؛ لأنه معناه يجتمع الناس على كل شيء، وهذا به انجراف الديانة وذهاب صفاء الملة وديانة التوحيد.." (١)

"؟ القسم الثاني من المختلف فيه أن يكون الاختلاف فيه قوي، وهذا يصح -كما ذكرت- أن يعذر بعضنا بعضا فيما اختلفنا فيه، إذا اختلفنا أنا وأنت في أشياء وكان لخلاف قويا لك أنت منزع من الأدلة وأنا لي منزع من الأدلة، هذا القول الذي قلت به أو ذهبت إليه قال به جماعة من أئمة أهل السنة، وقال آخرون بقول آخر فذهبت إليه، فهنا يصبح الخلاف قويا كمن ذهب إلى أحد القولين فلا ينكر عليه، وإنما تصبح المسألة مسألة حجاج وبيان للحق؛ في هل يقتنع المقابل أو لا يقتنع.

هذه يعذر بعضنا بعضا فيما اختلفنا فيه؛ لأن الخلاف فيها قوي والصحابة اختلفوا في مسائل وعذر بعضهم بعضا، فقد قال الإمام أحمد في شأن إسحاق بن راهوية: إسحاق يصاحبنا وإن كان يخالفنا في مسائل.

؟القسم الثالث مسائل الخلاف فيها ضعيف، هناك خلاف فيها؛ ولكن الخلاف فيها ضعيف، فهنا الإنكار فيها واجب بقاء لقوة الحق في مسائل، وهنا إعذار بعضنا بعضا يختلف بحسب المسألة التي الخلاف فيها ضعيف، إذا كانت من مسائل الفروع، فهنا يحصل هناك اجتماع ولو مع هذا الخلاف الضعيف، وإذا كان في مسائل من الأصول؛ بمعنى أن هذا الخلاف الضعيف يرجع على أصل من أصول العقيدة بإضعاف فإنه لا يعذر بعضنا بعضا فيه.

فتحصل من هذا التقسيم الثلاثي أننا نقسمه باعتبار آخر إلى قسمين:

- خلاف في العقيدة.
- وخلاف في الفروع.

الخلاف في العقيدة لا عذر فيه، إذا كان في أصول العقيدة.

والخلاف في الفروع يعني في الفقهيات نقسمه:

إلى خلاف قوي، وإلى خلاف ضعيف.

والخلاف القوي والخلاف الضعيف لا يكون معه منابذة منافرة؛ ولكن في الخلاف الضعيف ينكر ويبين فيه ما يجب بيانه.

---

(١) بحوث في: الهدي والأضاحي - الجلوس للتعزية - القمار، ٢٩/٣

نخلص إلى أن الكلمة هذه غلط في معناها وكذلك ألفاظها تدل على معاني أوسع مما ذكرت مما لا يكون مطابقا ولا موافقا لمنهج المتبع للسلف الصالح.." (١)

"أما شارح الحديث فقد يظن كثير من طلاب العلم أنه يسلم من التعصب، فيقبل على كتب الحديث بناء على أن أصحابها متجردون – رحم الله أهل العلم جميعا. وكتب الفقه يقول :لا عندهم تقليد، وعندهم نصرة لمذاهبهم، فلا ينظر فيها، وهذا غلط من جهة أن أصول الاستنباط التي بها يستنبط العالم ما هي ؟ العالم الذي سيشرح كتب الحديث يستنبط من الأدلة ويرجح بناء على ماذا ؟ لا شك أنه بناء على ما عنده من أصول الفقه، – لأن أصول الفقه هي أصول الاستنباط– فهو سينظر في هذه المتون، ويستنبط ويرجح بين الأقوال، لكنه لن يسلم من التقليد لأنه سيرجح بناء على ما في مذهبه من أصول الفقه، ويظن الناظر أنه يرجح بناء على الصحيح المطلق، وهذا غير وارد البتة، لأنه ما من شارح للحديث، إلا وعنده تبعية في أصول الفقه، أصول الاستنباط، فهو سيشرح ويقول : هذا الراجح لأنه كذا، فيأتي طالب العلم المبتدئ أو المتوسط ممن ليس له مشاركة في الاستنباط عميقة، فينظر إلى ترجيح صاحب الحديث بأنه أكثر تجردا من ترجيح صاحب الفقه، وهذا غلط لأن صاحب الفقه متأثر في استنباطه بمذهبه، وكذلك شارح الحديث متأثر في استنباطه بمذهبه، لكن بما أنه يشرح الحديث فينظر الناظر إلى أنه متجرد، وهو متجرد بلا شك لن ينصر ما يعتقد أنه غير صحيح، لكن سيتأثر في الباطن بأصول الفقه التي درسها، ولهذا لا بد أن تعلم أن الشراح إنما هم أتباع مذاهب، وليسوا مجتهدين الاجتهاد المستقل أو المطلق، لأن الاجتهاد المطلق أو المستقل – على خلاف في التسمية والتعريف – راجع إلى أنه يجتهد في أصول الفقه كما أنه يجتهد في النظر في الرجال، فله اجتهاداته في الفنين جميعا، مثل الأئمة الأربعة، وبعض من اندرست مذاهبهم كسفيان والأوزاعي وابن جرير، فهؤلاء لهم اجتهادات في أصول الفقه وفي الرجال جميعا، وكذلك ابن حزم له طريقة مخالفة لما قبله في أصول الفقه أصول الاستنباط وكذلك في النظر في الرجال، لا يقلد، وإنما له." (٢)

"٨– أولا السؤال بناه على مقدمة أو قاعدة ليست بصحيحة، قوله (الشارع لا يأمر بشيء إلا فيه خير محض) هذا غلط، لأن الشارع يأمر بالشيء إذا كان فيه خير محض أو غالب، وينهى عن الشيء إذا كان فيه ضرر محض أو غالب، لأن الشريعة جاءت لتحصيل المصالح وتكميلها ودرء المفاسد وتكميلها، فالخمر فيه منفعة، لهذا ذكر المفسرون عند قوله تعالى ﴿ يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما إثم كبير

---

(١) بحوث في: الهدي والأضاحي – الجلوس للتعزية – القمار، ٣٠/٣

(٢) بحوث في: الهدي والأضاحي – الجلوس للتعزية – القمار، ٩/٤

ومنافع للناس ﴾ [البقرة:٢١٩]، من منافع الخمر منافع دنيوية في التجارات والأموال، ومن منافعها منافع بدنية يعني تعود على البدن بصحة إلى آخره فيما ذكره المفسرون، كذلك الميسر فيه منافع فيما ذكرت لك في المحاضرة، فإذن الشريعة تحرم ما كان خالص المضرة، أو ما كانت مضرته أكبر، والمضرة هنا في ميزان الشرع راجعة إلى مضرة دنيوية، وإلى مضرة أخروية، أما المضرة الأخروية فلما في التعامل بنوع المعاملة، أو تعاطي هذا الأمر من أي أمر كان؛ الخمر، الميسر، السرقة، الرشوة، الزنا، القذف، إلى آخره، لأن فيه إثم يرجع على القلب بظلمته، وعدم رضوخ القلب وخضوعه لله جل وعلا، فما فيه عنفوان القلب؛ تكبره، تجبره، وعدم رضوخه وخضوعه لأمر الله جل وعلا، هذا يحرم للغرض الأخروي ولتحصيل القلب العابد الخاضع لله جل وعلا، ثم الغرض الدنيوي يحرم إذا كان فيه ظلم، أكل أموال الناس بالباطل، فيه ضرر. وما يجمع ذلك قول العلماء: إن الشريعة عنيت بحفظ الضروريات الخمس وهي مرتبة: الدين. ثانيا: النفس. الثالث: العقل. الرابع: العرض. الخمس: المال. ولهذا نقول إن الشريعة لما جاءت بالمحافظة على هذه الكليات الخمس، وكل منها مهم أن يدفع الضرر عنه، فلهذا شرع الجهاد لأجل حفظ الدين، وشرع القصاص لأجل حفظ النفس، وشرع حد الخمر وحرمت الخمر حفاظ على العقل، إلى آخر تفصيلات ذلك معروف في كتب مقاصد الشريعة.." (١)

"فأولا: الآثار هي التي ظهرت في الأمة وهذه الآثار كان منها ما هو جواب أسئلة ثم بعد ذلك كلام الأئمة كان عن استفتاءات مثل المدونة سئل الإمام مالك فأجاب كذلك الإمام الشافعي كثير منها أسئلة، وعلم الإمام أحمد في المسائل كثير والثالث مصنفات، لهذا الفقه وتنمية الملكة الفقهية والحاسة الفقهية في فهم المسائل وفي التعبير عنها وفي إدراك كلام العلماء على المسائل الفقهية يكون برعاية هذه الثلاث مجتمعة . أولا: العناية بالمتون. ثانيا: العناية بالفتاوى. ثالثا: العناية بالآثار. لا بد منها على هذا النحو يعني تعكس هي في تاريخ الأمة بدأت الآثار الفتاوى ثم تدوين المتون الآن نعكس إذا أردنا طلب الفقه لأن مثلا في زمن أهل الآثار زمن الصحابة والتابعين عندهم اللغة وأصول الفقه، وأصول الفقه مبناها على اللغة فعندهم ملكة في الفهم والاستنباط وهذه ليست عند المتأخرين لكن ننمي هذه الملكة وتتنامي هذه الملكة: إذا عكسنا الطريق

أولا : نبدأ بالمتون ثم بالفتاوى ثم بالآثار، فإذا اتيت إلى الناحية التطبيقية مثلا عندنا تقرأ في الزاد متن من متون الكتب للمتأخرين من الحنابلة، هذا تأخذه وتتصور مسائله مسائل مجردة تفهم صورة المسألة وهذا

---

(١) بحوث في: الهدي والأضاحي - الجلوس للتعزية - القمار، ٢٨/٦

أهم مما سيأتي بعد لأن ما بعده مبني عليه فإذا لم تتصور المسألة كما هي صار ما بعدها مبني على غلط وما بني على غلط فهو غلط، فإذن تبدأ أولا بتصور المسائل، مسائل الباب إذا كان هناك معها أدلة واضحة في كل مسألة هذه دليلها كذا، وهذه دليلها كذا كحجة للمسألة. .. الخ.." (١)

"لكن هذا لا بد يمشي على هذا النحو، لا بد أن يكون عندك تسلسل، فقراءة في المغني المطول دائما، هذا غلط، وتركه دائما أيضا غلط. لماذا ؟ لأن المطولات فيها اسهاب في الاسهاب يحل بعض الاشكالات، فأحيانا يأتيك قول لم تفهمه أصلا كيف تحل المسألة؟ مثلا اتصلت ما وجدت أحدا، كيف تفهم هذا القول في الفقه بخصوصه؟ تذهب إلى الخلاف في المسالة، إذا لم تفهم قولا من الأقوال اذهب إلى الكتب التي فيها ذكر الخلاف بمعرفة الأول المختلفة يتضح لك المراد بالقول الذي استشكلته، هذه مجربة ونافعة جدا في حل مثل هذا.

على كل حال هنا عدة أشياء أخر لكن ربما احتاج الكلام عليها إلى طول مثل كلام مراتب كتب الحنابلة لماذا اختاروا كتابا دون كتاب، كيفية الدمج بينها؟ وهل يسوغ لطالب العلم أن ينوع مثلا عند أحد العلماء من الزاد وعند الثاني منار السبيل وعند الثالث من كذا .. . هذه كلها أشياء تحتاج إلى أجوبة لكنها تحتاج إلى مزيد من الوقت، نكتفي بهذا القدر .

أسأل الله جل وعلا لي ولكم التوفيق والسداد وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين. والحمد لله.." (٢)

"قال ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ في قوله تعالى : " وقالوا ياويلتنا مال هذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها"[الكهف٤٩]، الصغيرة : التبسم، والكبيرة : الضحك بحالة الاستهزاء، وقال القرطبي ـ رحمه الله ـ في تفسير قوله تعالى : "بئس الاسم الفسوق بعد الإيمان"[الحجرات١١] : من لقب أخاه، وسخر به فهو فاسق، والسخرية : الاستحقار، والاستهانة، والتنبيه على العيوب، والنقائص يوم يضحك منه، وقد يكون بالمحاكاة بالفعل، أو القول، أو الإشارة، أو الإيماء، أو الضحك على كلامه إذا تخبط فيه، أو غلط، أو على صنعته، أو قبيح صورته"(١).

* * *

أما إذا سألت عن السخرية، والاستهزاء بين عشاق (كرة القدم) من رياضيين، ومشجعين، فحدث، ولا

(١) بحوث في: الهدي والأضاحي – الجلوس للتعزية – القمار، ١٣/٨

(٢) بحوث في: الهدي والأضاحي – الجلوس للتعزية – القمار، ٢٢/٨

حرج !، فهو حاصل بينهم، ومشاهد عندهم؛ فخذ مثلا : ما يحصل داخل الملاعب بينهم من سخرية، واستهزاء سواء في الحركات، أو في النظرات، ومن ذلك؛ ما يفعله بعض لاعبي (كرة القدم) لخصمه أثناء اللعب، وخارجه غالبا : من إخراج للسان، أو تغميض للعينين، أو لي للعنق، أو اصطناع لحركات مبتذلة يقوم بها أمام خصمه ... لاسيما عند تسديد هدف، أو تضيعه، أو غير ذلك مما يعلمه الجميع دون خفاء، أو مواربة !

---

(١) . انظر "الزواجر" للهيتمي (٢/٤١) .." [1]

"الجيوب ... إلخ .

قالوا : نحن لا نشك أن في (كرة القدم) كثيرا من المحرمات التي ذكرت هنا، لكننا قد نختلف معك في بعضها .

قلت : دعونا من المختلف فيه، وأقروا بما هو متفق على حرمته شرعا؛ هذا أولا. أما ثانيا إذا سلمنا جميعا أن (كرة القدم) قد اشتملت على مجموعة من المحرمات الشرعية التي اتفقنا عليها؛ فحسبنا أنها محرمة قطعا دونما تكلف في القيل، والقال !

* * *

الشبهة السابعة : وإذا قالوا : (كرة القدم) كانت معروفة في كتب المعاجم العربية، مشهورة في حياة السلف الصالح .

قلت : هذا منكم : غلط في نقل العلوم، وخلط في الفهوم، وما فساد العلم عند بني آدم إلا من ذين البابين !

ومن خلال هذا؛ كان لزاما علينا أن نذكر حقيقة (الكرة) القديمة دفعا لهذه المغالطات كي نخرج جميعا بتعريف صريح، وحكم صحيح لكل من (كرة القدم) القديمة والحديثة؛ ومنه يوافق الخبر الخبر إن شاء الله .

* * *

لا شك أن حقيقة (الكرة) القديمة في كتب التاريخ، والمعاجم العربية تختلف تماما عن كرة اليوم، فهي تحمل حقائق مذهلة تقطع بأن (كرة القدم) الحديثة لا تمت بتة بـ (الكرة) القديمة لا في وصفها، ولا

---

(١) حقيقة كرة القدم، ٣٠١/١

في وصف لعبها، ولا في غايتها، ولا في حكمها؛ بل هما شيئان مختلفان قلبا، وقالبا !
يوضحه ما يلي :." [١]

"والذي في هذا الحديث الشريف خبر من النبي – صلى الله عليه وسلم – بحادثة حاصلة ، وفي ضمنه التحذير أن يفعل أحد مثل هذا الفعل .

وإنه لتحذير هائل عظيم ! ، فهذه المرأة – التي حبست الهرة – مسلمة ، وإنما صار سبب دخولها النار هذا الأمر (١) ! ، ومن ذا يطيق عذاب النار ؟! .

والعجب أن يستدل بذلك على تسويغ وتهوين حبس الطيور في الأقفاص الذي كثر وانتشر ! .

وأكثر ما يفعله المترفون الذين لم يذكرهم الله – عز وجل – في كتابه الكريم إلا بالذم ويحذر الناس أن يسلكوا مسالكهم .

وليس في هذا الحديث مستمسك لهؤلاء ، ولكنه خبر خرج مخرج التحذير من التعرض للظلم ولما يوصل إلى العذاب الأليم .

ومعناه أن المرأة أساءت إلى هرة وظلمتها بحبسها ، وزادت في شرها وعدوانها أنها لم تطعمها وتسقها ، فاستدلالهم باعتبار أنها لو أطعمتها وسقتها فليس في ذلك شيء ؛ وهذا غلط ظاهر ، فالمنهي عنه هو الظلم حتى لهذه المخلوقات المحتقرة ، وهذا خلاف الصائل فإنه يقتل سواء القطط أو غيرها ولا يعذب ، وعند أهل العلم قاعدة شرعية تبين ذلك وهي : (ما آذى طبعا قتل شرعا) ، وليس هذا هو موضوعنا .

فقصة الحديث لا تصلح إطلاقا كدليل يسوغ ظلم المخلوقات الحية ، بل قصته أعظم رادع وزاجر ومحذر من الظلم ؛ ومن ظلم المخلوقات ما يفعله البعض من حبس الطيور في الأقفاص .

---

(١) وليس هذا دخول خلود ، ولكنه هائل ولو كان لمحة بصر ! .." [٢]

"قال: رهنت عبدي هذا عندك على أن تقرضني ألف درهم، أو تبيعني هذا الثوب أو عبدا.

صح الرهن.

وإن تقدم وجوب الحق.

فإن أقرضه الدراهم أو باعه الثوب، فالرهن لازم يجب تسليمه إليه عند أبي حنيفة ومالك.

---

(١) حقيقة كرة القدم، ١/٤٣٣

(٢) حبس الطيور في الأقفاص، ص/٢

وقال الشافعي وأحمد: القرض والبيع يمضيان، والرهن لا يصح.

فصل: والمغصوب مضمون ضمان غصب.

فلو رهنه مالكه عند الغاصب من غير قبضه صار مضمونا ضمان رهن.

وزال ضمان الغصب عند مالك وأبي حنيفة.

وقال الشافعي وأحمد: يستقر ضمان الغصب، ولا يلزم الرهن ما لم يمض زمن إمكان قبضه.

وعند مالك: المشتري الذي استحق المبيع من يده يرجع بالثمن على المرتهن لا على الراهن.

ويكون دين المرتهن في ذمة الراهن، كما لو تلف الرهن، وكذا عند أبي حنيفة، إلا أنه يقول: العدل يضمن ويرجع على المرتهن.

وقال الشافعي: يرجع المشتري على الراهن.

لان الرهن عليه بيع لا على المرتهن.

وكذلك يقول مالك وأبو حنيفة في التفليس.

وإذا باع الحاكم أو الوصي، أو الامين شيئا من التركة، فللغرماء مطالبتهم، وأخذ الثمن، ثم استحق الثمن.

فإن المشتري عندهما يرجع على الغرماء، ويكون دين الغرماء في ذمة غريمهم كما كان.

والباب كله عند الشافعي وأحمد، والرجوع يكون عنده على الراهن والمديون الذي بيع متاعه.

فصل: وإذا شرط المشتري للبائع رهنا أو ضمينا، ولم يعين الرهن ولا الضمين، فالبيع جائز عند مالك.

وعلى المبتاع أن يدفع رهنا برهن مثله على مبلغ ذلك الدين.

وكذلك عليه أن يأتي بضمين ثقة.

وقال أبو حنيفة والشافعي: البيع والرهن باطلان.

وقال المزني: هذا غلط.

وعندي: الرهن فاسد للجهل به، والبيع جائز.

وللبائع الخيار إن شاء أتم البيع بلا رهن، وإن شاء فسخه لبطلان الوثيقة.

فصل: وإذا اختلف الراهن والمرتهن في مبلغ الدين الذي حصل به الرهن.

فقال الراهن: رهنته على خمسمائة.

وقال المرتهن: على ألف.

وقيمة الرهن تساوي الالف أو زيادة على الخمسمائة: فعند مالك: القول قول المرتهن مع يمينه.

فإذا حلف، وكانت قيمة الرهن ألفا، فالراهن بالخيار بين أن يعطيه ألفا ويأخذ الرهن، أو يترك الراهن للمرتهن.

وإن كانت القيمة ستمائة حلف المرتهن على قيمته، وأعطاه الرهن وستمائة.

وحلف أنه لا يستحق عليه إلا ما ذكر.

وتسقط الزيادة.

وقال أبو حنيفة والشافعي وأحمد: القول قول الراهن فيما يذكره مع يمينه.

فإذا حلف دفع إلى المرتهن ما حلف عليه، وأخذ رهنه.

وزيادة الرهن ونماؤه إذا كانت منفصلة – كالولد والثمرة والصوف والوبر، وغير." (١)

"والظل والحرور، وحق حيومرت، وما أولد من كرائم النسل، وزرادشت وما جاء به من القول الفصل، والزبد وما تضمن، والخط المستدير وما بين، وإلا أنكرت أن زرادشت لم يأت بالدائرة الصحيحة بغير آلة، وأن مملكة أفريدون كانت ضلالة، وأكون قد أشركت بهراسف فيما سفك طعما لحيته.

وقلت إن دانيال لم يسلط عليه.

وحرقت بيد الدرفش.

وأنكرت ما عليه من الوضع الذي أشرقت عليه أجرام الكواكب، وتمازجت فيه القوى الارضية بالقوى السماوية، وكذبت هاني وصدقت مدرك، واستبحت فصول الفروج والاموال، وقلت بإنكار الترتيب في طبقات العالم، وأنه لا مرجع في الابوة إلا إلى آدم.

وفضلت العرب على العجم.

وجعلت الفرس كسائر الامم، ومسحت بيدي خطوط الفهلوية.

وجحدت السياسة الساسانية.

وكنت ممن غزا الفرس مع الروم.

وممن خطأ

سابور في خلع أكتاف العرب، وجلبت البلاء إلى بابل، ودنت بغير دين الاوائل، وإلا أطفأت النار، وأنكرت فعل الفلك الدوار.

ومالات فاعل الليل على فاعل النهار.

وأبطلت حكم النيروز والمهرجان، وأطفأت ليلة الصدق مصابيح النيران، وإلا أكون ممن حرم فروج الامهات.

---

(١) جواهر العقود، ١/١٢٤

وقال بأنه لا يجوز الجمع بين الاخوات، وأكون ممن أنكر صواب أزدشير، وكتب لفيومي: بئس المولى وبئس العشير.

وأما صورة أيمان أهل البدع من الرافضة وأنواع الشيعة: فهم طوائف كثيرة يجمعهم حب علي بن أبي طالب رضي الله عنه.

وتختلف فرقهم في سواه.

فأما مع إجماعهم على حبه، فهم مختلفون في اعتقادهم فيه.

فمنهم أهل غلو مفرط وعتو زائد، ومنهم من أدى به الغلو إلى أن اتخذ عليا إلها.

ومنهم النصيرية.

ومنهم من قال: إنه النبي المرسل، ولكن غلط جبريل.

ومنهم من قال: إنه شريك في النبوة والرسالة.

ومنهم من قال: إنه وصى النبوة بالنص الجلي.

ثم اختلفوا في الامامة بعده.

وأجمعوا بعده على الحسن ثم الحسين.

قالت فرقة: وبعدهما محمد بن الحنفية.

وجماهير القوم الموجودين الآن فرق ظاهرة في هذه الممالك.

منهم: النصيرية، والاسماعيلية، والامامية، والزيدية.

فأما النصرية: فهم القائلون بألوهية علي.

وإذا مر بهم السحاب.

قالوا: السلام عليك أبا الحسن، يزعمون أن السحاب مسكنه.

ويقولون: إن الرعد صوته، وإن البرق ضحكه، وإن سلمان الفارسي رسوله، ويحبون ابن ملجم.

ويقولون: إنه خلص اللاهوت من الناسوت.

ولهم خطاب بينهم، من خاطبوه به لا يعود يرجع عنهم.

ولا يذيع ما." (١)

---

(١) جواهر العقود، ٢٧١/٢

"شرعية لازمة، صدرت بينهما عن تراض منهما واختيار.

من غير إكراه ولا إجبار: على أنهما جعلا القطعة الارض المذكورة جانبين، جانبا شرقيا وجانبا غربيا، ذرع الجانب الشرقي المذكور قبلة وشمالا كذا، وشرقا وغربا كذا، وذرع الجانب الغربي قبلة وشمالا كذا، وشرقا وغربا كذا.

وصار للمقاسم الاول جميع الجانب الشرقي المذكور أعلاه.

وصار للمقاسم الثاني جميع الجانب الغربي المذكور أعلاه، مصيرا تاما بحقوق ذلك كله.

تعاقدا على هذه القسمة بالايجاب والقبول الشرعي، وتسلم كل واحد منهما ما صار إليه تسلما شرعيا، وبان به وأحرزه.

ولم يبق يستحق كل واحد منهما على الآخر حقا ولا شقصا، ولا شركة ولا نصيبا، ولا دعوى ولا طلبا، ولا محاكمة ولا مخاصمة ولا منازعة، ولا علقة ولا تبعة، ولا شيئا قل ولا جل.

وذلك بعد الوقوف والرؤية النافية للجهالة، واعتبار ما يجب اعتباره شرعا.

وأقر المتقاسمان المذكوران أن هذه القسمة جرت على نهج العدل والسداد ومقتضى الشرع الشريف باتفاقهما عليها وتراضيهما بها.

وأن لا غلط فيها ولا حيف ولا شطط ولا غبن، وأشهدا عليهما بذلك في تاريخ كذا.

وكذلك يقول في قسم الرقيق، إما بالتعديل والقرعة، أو بالقيمة والرد، عند الائمة الثلاثة.

خلافا لابي حنيفة.

وكذلك قسمة الحبوب والادهان وغيرها مما تتساوى فيه الاعيان والصفات.

فإنه يقسم بالتعديل.

وتكون القسمة فيه قسمة إفراز بالاتفاق.

خلافا لاحد قولي الشافعي رحمه الله تعالى.

والله أعلم.." (١)

"وبيان محل التحذير منه وحكم السعي فيه اعلم أن أكثر المؤلفين من أصحابنا وغيرهم بالغوا في الترهيب والتحذير من الدخول في ولاية القضاء ، وشددوا في كراهية السعي فيها ، ورغبوا في الإعراض عنها والنفور والهرب منها ، حتى تقرر في أذهان كثير من الفقهاء والصلحاء أن من ولي القضاء فقد سهل عليه

---

(١) جواهر العقود، ٢/٣٤٦

دينه وألقى بيده إلى التهلكة ، ورغب عما هو الأفضل ، وساء اعتقادهم فيه ، وهذا غلط فاحش يجب الرجوع عنه والتوبة منه ، والواجب تعظيم هذا المنصب الشريف ومعرفة مكانته من الدين ، فبه بعثت الرسل وبالقيام به قامت السموات والأرض ، وجعله النبي صلى الله عليه وسلم من النعم التي يباح الحسد عليها ، فقد جاء من حديث ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : ﴿ لا حسد إلا في اثنين رجل آتاه الله مالا فسلطه على هلكته في الحق ، ورجل آتاه الله الحكمة فهو يقضي بها ويعمل بها ﴾ .

وجاء حديث عائشة رضي الله تعالى عنها ﴿ أنه صلى الله عليه وسلم قال هل تدرون من السابقون إلى ظل الله يوم القيامة ؟ قالوا .

الله ورسوله أعلم ، قال الذين إذا أعطوا الحق قبلوه وإذا سئلوه بذلوه وإذا حكموا للمسلمين حكموا كحكمهم لأنفسهم ﴾ وفي الحديث الصحيح ﴿ سبعة يظلهم الله تحت ظل عرشه ﴾ الحديث ، فبدأ بالإمام العادل .

وقال صلى الله عليه وسلم ﴿ المقسطون على منابر من نور يوم القيامة على يمين الرحمن وكلتا يديه يمين ﴾ وقال عبد الله بن مسعود رضي الله تعالى عنه لأن أقضي يوما بالحق أحب." (١)

"ومنها أن الشاهد إذا غلط في مجلس القاضي في نص الشهادة فعلى القاضي أن يأمر الخصمين أن لا يعرضا له لا المدعى بتلقين ولا المدعى عليه بتوبيخ فإن فعل أحدهما ذلك بعد النهي أمر بأدبه قال سحنون : وكان سحنون إذا غلط عنده الشاهد في شهادته أعرض عنه وأمر الكاتب أن لا يكتب وربما قال له : تثبت ثم يردده ، فإذا ثبت على شهادته أمر كاتبه فكتب لفظ الشهادة ولا يزيد ولا ينقص ولا يحسن الشهادة .." (٢)

"منه بمقتضى ما ثبت عنده فإن ذلك أعم منه ، قال : وإنما ذكرنا هذا ؛ لأن بعض القرويين غلط في ذلك ، وألف المازري جزءا في الرد عليه ، وجلب فيه نصوص المذهب .

قال القرافي : والقول الشاذ يرى أن حقيقة الحكم مغايرة لحقيقة الثبوت ومع تغاير الحقائق لا يمكن القول بحصول أحد المتغايرين عند حصول الآخر ، إلا أن يجزم بالملازمة ، واللزوم غير موثوق به لاحتمال أن يكون عند الحاكم ريبة ما علمنا بها ، فيتوقف حتى يحصل اليقين بالتصريح بأنه حكم ، هذا في الصور المتنازع فيها التي حكم الحاكم فيها بطريق الإنشاء .

---

(١) تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، ١٦/١

(٢) تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، ١٠٤/١

أما الصور المجمع عليها كثبوت القيمة في الإتلاف ، والقتل للقصاص وثبوت الدين عنده في الذمة ، وعقد القراض ، وثبوت السرقة للقطع ، فالثبوت الكامل في هذه الصور جميعها لا يستلزم إنشاء حكم من جهة الحاكم ، بل أحكام هذه الصور متقررة في أصل الشريعة إجماعا ، ووظيفة الحكام في هذه الصور إنما ه ي التنفيذ وسيأتي بيان معناه .

وأما فيما عدا التنفيذ فالحاكم والمفتي فيه سواء ، وليس ها هنا حكم استنباب صاحب الشرع فيه الحاكم أصلا ألبتة ، بل هذه أحكام تتبع أسبابها كان ثم حاكم أم لا ، نعم الذي يقف على الحاكم التنفيذ مع أنه غير مختص به في الدين وشبهه ، فأودع المتلف القيمة والمدين الدين وسلم البائع البيع استغنى عن منفذ من حاكم أو غيره ، وإنما يحتاج إلى الحاكم في الصور المجمع عليها إذا كانت تفتقر إلى نظر واجتهاد وتحرير أسباب ، كفسخ الأنكحة ، أو كان." (١)

"فصل : وأما الشهادة التي لا توجب المشهود به ، وتوجب على الشاهد حكما ، فإنها تنقسم إلى قسمين : الأول : كالشهادة في الحدود والأعراض إذا لم تكمل على وجهها ، وذلك كالثلاثة فدون يشهدون على معاينة الزنا ، فعليهم حد الفرية ، وسيأتي ما في القضاء بأربعة شهود .

الثاني : رجوع الشهود عن الشهادة بعد أدائها وقبل الحكم بها ، واعترفوا بشهادة الزور وأنهم تابوا ، فإن شهادتهم لا توجب شيئا ، وفي تأديبهم خلاف ، وأما لو رجعوا بعد الحكم بها إما في مال أو في نفس أو حد من قطع أو قذف أو شتم ، فإن أخبروا عن غلط غرموا المال ودية المتلف ، وإن أخبروا عن تعمد كذب غرموا المال .

واختلف في إلزام القصاص في المتلف بالقطع والقتل ونحوهما ، أو الدية ولذلك محل مذكور فيه في كتب الفقه ، وأما الرجوع عن الشهادة بالقذف والشتم بعد الحكم فليس فيه غير الأدب .." (٢)

"في التعريف والاختصاص ، وقد استحب بعضهم أن يزيد اسم الجد ؛ لأنه أضبط وأبعد لما يتوقى من اشتراك الأسماء في المسمى وأبيه .

قال ابن المناصف وكذلك أيضا لو عرف الاسم دون العين كما لو كان يسمع برجل مشهور لم يقف على عينه فقيل له هذا فلان ، ولم يتقرر عنده تقررا يوجب العلم بصحته فلا يقدم على تقييد الشهادة في المعرفة بمجرد شهرة الاسم عنده ، فكل ذلك غلط وتدليس ، والوهم فيه ممكن فلا بد من معرفة الأمر جميعا في

---

(١) تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، ٢٩٠/١

(٢) تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام ، ١١٥/٢

الاسم والعين .

قال ابن الحاجب : ومن لا يعرف نسبه فلا يشهد إلا على عينه ، قال ابن عبد السلام هذا هو الصحيح لاحتمال أن يضع الرجل اسم غيره على اسمه أو بالعكس .

وقال بعض الأندلسيين : يكتب اسمه وقريته ومسكنه ويجتزئ بذلك .

وقال غيره الأحسن أن يكتب نعته وصفته ويشهد الشهود على الصفة حيا أو مات أو غاب ، قال والذي قاله المؤلف هو التحقيق .

ونحو ذلك : أن يتردد عليه رجل يتسمى بفلان بن فلان أو يخالطه مرة أو مرتين فلا يعجل بالشهادة بالمعرفة ، حتى يحصل من التردد واشتهار عينه واسمه بمحضر غيره من الناس وتواطئهم عليه ما يقع لديه المعرفة التي لا يشك فيها ، وهذا باب كبير غلط فيه الجمهور .." (١)

"وكذلك ينبغي أن يتجنب الشهادة لمن يتهم بسببه من قريب أو صديق وشبه ذلك .

وكذلك ينبغي أن يتجنب الشهادة على شهادة ذي جرحة أو متهم في الشهادة فيما نقل عنه ، ومن لا يقبل مثله في ذلك الحق خوفا من غلط الحاكم فيه إذا نقل إليه الشهادة ؛ لأن نقلك عنه يوهم عدالته ، ولا بأس أن تشهد على شهادة من لا تعلمه بجرح ولا تعديل من (تنبيه الحكام) .." (٢)

"وفي المتيطية في باب الشروط في النكاح : اختلف في شرط التصديق ، هل ينتفع به مشترطه أم لا ؟ فقيل ينفعه ، وقيل لا ينفعه .

وقال ابن القاسم : إن كان مشترطه مأمونا يعرفه بالحالة الحسنة نفعه الشرط ، وإلا لم ينفعه .

مسألة : ومن هذا المعنى ما يجري بين الناس في معاملاتهم بالدين ، فيشترط البائع على المشتري في أصل المعاملة أنه مصدق في دعوى القضاء دون يمين تلزمه ، ثم يدعي الذي عليه الدين بعد ذلك أنه قد رهنه بالدين رهنا ، أو وهبه إياه ، أو أنظره به ، أو غير ذلك من الوجوه المتعلقة بتلك المعاملة ، أو تغيب الذي عليه الدين أو يموت ، فيكلف القاضي صاحب الدين يمين الاستبراء أنه ما وهبه ولا تصدق ، ولا ارتهن به منه رهنا ، ولا استحال به على أحد ، ولا أحال به عليه أحدا ، فلا بد أن يحلف في هذه المعاني ، إلا أن يقول في الشرط أنه مصدق في الاقتضاء وفي جميع أسباب هذه المعاملة ، دون يمين تلزمه ، فتسقط عنه اليمين ونحو ذلك لابن العطار ، قال : إذا قام الرجل على صاحب دينه وهو غائب فوجب له قبض حقه ،

---

(١) تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، ١٦٨/٢

(٢) تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، ١٧٨/٢

فلا يمين عليه إن كان شرط لنفسه أنه مصدق في الاقتضاء دون يمين تلزمه .

تنبيه : قال أبو عبد الله محمد بن الفخار في انتقاده على ابن العطار ، وهذا غلط ؛ لأن الغريم إذا غاب ، وجب على الحاكم أن يستقصي حقوقه ، ولو كان حاضرا ما كان يدري ما يدرأ به عن نفسه في شرط تصديق الاقتضاء ، إذ يقول شرطته لأجل كذا لا أنك من أهله ، فلا بد من قطع جميع ما يتوهم وهي يمين." (١)

"مسألة : قال ابن العطار : ولا يجوز في القرض اشتراط إسقاط اليمين ؛ لأنه يدخله سلف جر منفعة ، قال ابن الفخار وصدق رحمه الله قال ابن العطار وإن طاع له المتسلف بعد عقد السلف بإسقاط اليمين في دعوى القضاء ، لزمه التصديق حينئذ وصح السلف .

تنبيه : قال ابن الفخار : وهذا غلط ؛ لأنه بعد عقد السلف هدية المديان ، وإن كان يجوز في عقد صفقة البيع ، كالرهن الذي يجوز اشتراط الانتفاع به في عقد البيع ، يريد لأنه بيع وإجارة ، ولا يجوز للراهن أن يتطوع به بعد العقد ، وأن يبيح للمرتهن الانتفاع بالرهن إذ هو من هدية المديان ، ولم يختلف فيه قولهم إنه مكروه بعد عقد البيع ، فكذلك إسقاط اليمين بعد عقد السلف إذ هو هدية المديان .." (٢)

"مسألة : قال ابن العطار : فإن كان الغريم المفلس صدق غرماءه في الاقتضاء ، وقاموا بتفليسه واقتسموا ماله بحكم السلطان ، انتفعوا بالتصديق ولم يحلفوا .

تنبيه : قال ابن الفخار : وهذا أيضا غلط ولا يجوز للسلطان أن يقضي لهم إلا بعد أيمانهم ، إذ قد يطرأ من تجب له مخاصمتهم أو يستحق ذلك دونهم كما تقدم قبل هذا .." (٣)

"وهذا إنما يقبل منه ما دام واليا ، فإذا عزل لم يقبل منه على حال ، إلا أن يكون على ذلك إشهاد ، وفي حال الولاية فيجوز عملا بالشهادة .

وفي المدونة أن القاضي إذا عزل أو مات وفي ديوانه شهادة البينات وعدالتها ، لم ينظر فيه ولا يجيزه من بعده ، وإن قال القاضي المعزول ما في ديواني قد شهدت به البينة عندي ، أو قال كنت حكمت بكذا لم

---

(١) تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، ١٤٢/٣

(٢) تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، ١٤٤/٣

(٣) تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، ١٤٦/٣

يقبل ذلك منه ، فكذلك كتاب القاضي المعزول ، قال ابن المناصف : وخالف في ذلك جماعة من الطلبة وأجازوا ذلك وهو غلط وخروج عن القاعدة في ذلك .." (١)

"مسألة : ومن ذلك إذا باع ثوبا مرابحة ثم ادعى أنه غلط على نفسه ، وأن ثمنه أكثر مما ذكر لم يصدق في دعواه ، قالوا : إلا أن يظهر من رقم الثوب الذي قبضه المشتري ما يستدل به على الغلط .
قال في المدونة : فيحلف البائع ويصدق ، وزاد الباجي أو يرى من حال الثوب ما يدل على صدقه لرخصه مثلا فيصدق في دعواه .." (٢)

"القسم الثالث : وهو المتهم بالفجور كالسرقة وقطع الطرق والقتل والزنا ، وهذا القسم لا بد أن يكشفوا ويستقضى عليهم بقدر تهمتهم وشهرتهم بذلك ، وربما كان بالضرب وبالحبس دون الضرب على قدر ما اشتهر عنهم ، قال ابن قيم الجوزية الحنبلي : ما علمت أحدا من أئمة المسلمين يقول : إن هذا المدعى عليه بهذه الدعاوى وما أشبهها يحلف ، ويرسل بلا حبس ولا غيره وليس تحليفه وإرساله مذهبا لأحد من الأئمة الأربعة ولا غيرهم ، ولو حلفنا كل واحد متهم وأطلقنا وخلينا سبيله مع العلم باشتهاره بالفساد في الأرض وكثرة سرقاته ، وقلنا : إنا لا نأخذه إلا بشاهدي عدل ، كان الفعل مخالفا للسياسة الشرعية .
ومن ظن أن الشرع تحليفه وإرساله فقد غلط غلطا فاحشا مخالفا لنصوص رسول الله صلى الله عليه وسلم ولإجماع الأمة ، ولأجل هذا الغلط الفاحش تجرأ الولاة على مخالفة الشرع ، وتوهموا أن السياسة الشرعية قاصرة عن سياسة الخلق ومصلحة الأمة ، فتعدوا حدود الله تعالى وخرجوا من الشرع إلى أنواع من الظلم والبدع في السياسة على وجه لا يجوز .
وسبب ذلك الجهل بالشريعة ، وقد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم أن من تمسك بالكتاب والسنة لن يضل ، وقد تقدم في أول الباب من أفعال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يدل على عقوبة المتهم وحبسه .

واعلم أن هذا النوع من المتهمين يجوز حبسه وضربه لما قام على ذلك من الدليل الشرعي .." (٣)

---

(١) تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، ٤٠٨/٣

(٢) تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، ٢٢٩/٤

(٣) تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، ٢٩٤/٤

"مسألة : قال ابن راشد متى ارتاب القاضي وتوهم غلط الشهود سألهم عن التفصيل ، فإن أصروا على الكلام الأول أمضاه .." (١)

"بيت المال مائة ، ثم ضرب في اليوم الثاني مائة ، ثم ضربه في اليوم الثالث مائة .

ومنها : أن عمر رضي الله عنه لما وجد مع السائل من الطعام فوق كفايته وهو يسأل أخذ ما معه وأطعمه إبل الصدقة .

ومنها : أنه رضي الله عنه أراق اللبن المغشوش وغير ذلك مما يكثر تعداده ، وهذه قضايا صحيحة معروفة ، قال ابن القيم الجوزية وأكثر هذه المسائل شائعة في مذهب أحمد رضي الله عنه وبعضها شائع في مذهب مالك رضي الله عنه ومن قال : إن العقوبة المالية منسوخة فقد غلط مذاهب الأئمة نقلا واستدلالا ، وليس يسهل دعوى نسخها وفعل الخلفاء الراشدين وأكابر الصحابة لها بعد موته صلى الله عليه وسلم مبطل لدعوى نسخها ، والمدعون للنسخ ليس معهم كتاب ولا سنة ولا إجماع بصحيح دعواهم ، إلا أن يقول أحدهم مذهب أصحابنا لا يجوز ، فمذهب أصحابه عنده عيار على القبول والرد ، انتهى .

والتعزير بالمال : قال به المالكية فيه ، ولهم تفصيل ذكرت منه في كتاب الحسبة طرفا ، فمن ذلك سئل مالك عن اللبن المغشوش أيهراق ؟ قال : لا ، ولكن أرى أن يتصدق به إذا كان هو الذي غشه .

وقال في الزعفران والمسك المغشوش مثل ذلك قليلا أو كثيرا ، وخالفه ابن القاسم في الكثير .

وقال يباع المسك والزعفران على من لا يغش به ويتصدق بالثمن أدبا للغاش .

مسألة : وأفتى ابن القطان الأندلسي في الملاحف الرديئة النسج بأن تحرق ، وأفتى عتاب بتقطيعها والصدقة بها خرقا .

مسألة : وإذا اشترى عامل القراض من معتق على." (٢)

"الحكاية الثانية: حكى التجاني: أن ابن الجلا البجائي كاتب السلطان أبي زكريا من ملوك الحفصيين، استدعاه يوما ليكتب بين يديه شيئا، وكانت على ابن الجلا، حلة بيضاء رفيعة، فتبدد الحبر عليها، فحاول إخفاء ذلك ولم يتعرض لإظهاره، ولم يخف على السلطان أبي زكريا قصده، فوجه إليه بصلة سنية وقال: إنما أمرنا له بها لا يثاره الأدب، وعدم تطايره لما جرى له.

تنبيه، المبالغة في بهذا النوع من المكافآت لا تنتهي إلى الغاية التي لا مزيد عليها، بل ينبغي أن يترك من

---

(١) تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، ٢٨/٥

(٢) تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، ٢٧٢/٥

إحسانها ما يجازي به تجدد استحقاقه.

ففي الأفلاطونيات: إذا أحسن أحد من أصحابك، فلا تخرج إليه بغاية برك، ولكن اترك منه شيئا تزيده إياه، عند تبينك منه الزيادة في نصيحتك.

المسألة السادسة في العهود اليونانية ما حاصله: وفيه تقييد للفضل على الخاصة، ينبغي للرئيس لأن يتأمل أصحابه، فإن وثق بهم اعتمد عليهم أكثر من اعتماده على ماله، و أوسع لهم منه مما وراء العدل فيهم، وأطلق لهم منه ما يمسك رمقهم، وعللهم بلطيف الحيلة ومصنوع الاعتذار، بناء منه على أن مثلهم لا ستحق إيثار الفضل.

المسألة السابعة من تخلص تحقق خلوص الثقة به من الخاصة، ثم ندرت منه زلة، حقه أن لا يؤخذ فيها بعقاب ذوي التهمة.

قال ابن المقفع: لا يلومن السلطان على الزلة من ليس بمتهم في الحرص على رضاه، إلا لوم أدب وتقويم رأي ولا يعدلن، بالمجتهد في رضاه، والبصير بما يأتي أحدا، فإنهما إذا اجتمعا في الوزير والصاحب، نام الملك واستراح، وحليت حاجته، وإن حدث عنها وعمل له فيما يهمه وإن غفل عنه، لم يغفل له.

مزيد غبطة: قال الصابي: الملك بمن غلط من أصحابه فاتعظ أشد انتفاعا بمن لم يغلط، ولم يتعظ لأن الأول: كالقارح الذي أدبته القوة وأصلحته الندامة. والثاني: كالجذع الذي هو راكب القوة راكب السلامة. والعرب تزعم أن الكسر إذا جبر، كان صاحبه أشد بطشا وأقوى يدا.

قلت: ويؤكد لديه الأخذ، فالسماح مع رجاء هذه الغبطة، علمه بما تقرر من الأمر بحسن الظن مع التماس العذر في هذا الباب وهي: المسألة الثامنة قال بعض العلماء: من كمال الفضيلة حسن الظن بالصاحب، وتأول الخير فيما يظهر من التقصير، والتماس العذر لذي الهفوة، فقد يغلب المرء على طباعه، ويخرجه الاضطرار عن حد اعتداله، لاسيما لمن حمدت سيرته، فمثله لا تعتبر هفوته، إلا توحش نبوته، والله سبحانه وتعالى يقول: " فاعف عنهم واصفح إن الله يحب المحسنين " والعفو والصفح إنما يكونان مع الذنب، وعن ابن العباس رضي الله تعالى عنهما: " نهي المؤمن أن يظن بالمؤمن شرا " .

المسألة التاسعة مما يستجلب به التأنيس بسطه معهم باستعمال رخصتين اعتبارا بعزيمة الهيبة والوقار عليه. الرخصة الأولى: المزاح المأذون فيه، فقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يمزح، ولا يقول إلا حقا. وقد ترجموا على مزاح الأشراف، ونقلوا من ذلك ما هو مسطر في كتب الأخبار، ومن المهاجرين، مما حكاه ابن رضوان عن التجاني: قال: كان أبو عبد الله محمد بن أبي الحسن قد كلفه الأمير أبو عبد الله المستنصر

في إحدى السفرات بالمشي صحبة الحريم فتقدم معهن على العادة، وأسرع الخليفة في سيره، فلحق به، فلما حاذاه، انفرد عن المسكر، وتقدم إليه، وهز الرمح عليه وأنشد له:

لمن المطايا السائرات مع الضحى ... محمية بالمشرفية والظبا

فأجابه ابن أبي الحسن من حينه:

لفتى له في كل منبت شعرة ... أسد يمد إلى الفريسة مخلبا

قال التجاني: وفي البيت تغيير عن أصل نظمه، حرفه لما احتاج إليه من التمثيل به وصحة إنشاده:

في كل منبت شعرة من جسمه ... أسد يمد، إلى الفريسة مخلبا

قال: ويرد عليه فيما غيره، ما ورد على ليلى الأخيلية عند إنشادها مدح الحجاج في قوله لها: لا تقولي غلام، ولكن قولي همام.

الرخصة الثانية: اللعب بما لا حرج فيه، أو هو محمود كالرمي، وما في معناه.

قال الجاحظ: ولا يمنع الملاعبة من النصفة بل له المشاحة والمساواة والممانعة وترك الاغتصاب والأخذ بالحق بأقصى حدوده، غير أن لا يكون معه بذاء ولا رفث ولا معارضة تزيل حق الملك، ولا صياح يعلو كلامه، ولا سب ولا نزاع مما هو خارج عن ميزان العدل.

قلت: ولا عن أدب الشريعة ومواقف حدودها.." (١)

"للمدعى عليه بجناية ثلاث حالات: الحالة الأولى: أن لا يتهم بها لبرائته وسلامة ناحيته. وهذا لا يعاقب بسجن ولا غيره. قال ابن فرحون: اتفاقا وفي عقوبة المتهم له قولان. قال: والصحيح الأول صيانة لتسلط أهل الشر على أعراض البراء. ثم أن كان المدعى به حقا لله تعالى، لم يحلف، وفي حق الآدمي قولان مبنيان على سماع هذه الدعوى، والصحيح أنها لا تسمع ولا يحلف بمجردها لئلا يتطرق الأراذلة إلى أذية الأفاضل انتهى ملخصا. الحالة الثانية: أن يتهم بها لفجوره وفسوقه، وهذا لا بد من الكشف عنه، بقدر لصوق التهمة بجانبه، ضربا وحبسأ. قال ابن قيم الجوزية، فيما نقل عنه ابن فرحون: ما علمت أحدا من أئمة المسلمين يقول: أن هذا المدعى عليه – يعني المتهم – يحلف ويرسل بلا حبس ولا غيره، وليس ذلك مذهبا لأحد من الأئمة الأربعة وغيرهم. ولو حلفناه وأطلقناه مع اشتهاره بالفساد، وقلنا لا نأخذه إلا بشاهدي عدل، كان ذلك مخالفا للسياسة الشرعية. ومن ظن ذلك فقد غلط غلطا فاحشا مخالفا لنصوص الرسول صلى الله عليه وسلم ولإجماع الأمة ومن ثم تجرأ الولاة على مخالفة الشرع، وتوهموا أن السياسة الشرعية.

---

(١) بدائع السلك في طبائع الملك، ص/٩٠

قاصرة عن مصلحة الخلق، فتعدوا حدود الله تعالى إلى أنواع من المظالم والبدع في السياسة، وسببه الجهل بالشريعة. انتهى ملخصا. استظهار: قال في المدونة: ومن ادعى على رجل أنه سرقه، لم يحلفه، إلا أن يكون متهما، فإنه يحلف ويهدد ويسجن، وإلا لم يتعرض له، فإن كان من أهل الفضل، وممن لم يشار إليه بهذا، أدب الذي ادعى عليه. فائدة في التنبيه: قال ابن فرحون ما ملخصه ناقلا عن ابن القيم الجوزية: المتولى لضرب المتهم. قال جماعة من المالكية هو الوالي والقاضي وبه قال أحمد وقال بعض الشافعية هو الوالي دون القاضي، وكذا الحبس يختص به الوالي فقط، وبه قال جماعة من الحنابلة استدلالا بأن الضرب المشروع هو الحد والتعزير بعد ثبوت السبب، يختص به القاضي، وموضوع ولاية الوالي منع الفساد وقمع ذوي العدوان، وذلك لا يتم إلا بعقوبة المتهم، وموضوع ولاية الحاكم إيصال الحقوق واثباتها فكل يفعل ما فوض إليه فيه. قال ابن فرحون: وما نقله عن مذهبنا صحيح فإن القاضي ضرب المتهم، وفي أحكام ابن سهل من ذلك ما يوضح صحة نقله. قلت: وقد تقدم ما هو التحقيق في عموم الولايات، وخصوصها بحسب العرف والعادة، فإليه المرجع في هذا الموضع. قال ابن فرحون مفرعا عليه، وكلام ابن سهل وغيره مبنى على عرف الأندلس في ولاية القضاء، فإن كانت في قطر آخر، يمنع من تعاطي هذه السياسات نصا أو عرفا، منع القاضي منه، وإلا فلا. لأنها دعوى شرعية حكمها الاختيار بالحبس له والضرب فيسوغ له الحاكم فيها كغيرها من الحكومات. الحالة الثالثة: أن يجهل أمره في البراءة منها، أو الاتصاف بمثلها، فهذا يحبس، حتى ينكشف حاله. قال ابن فرحون: وهذا حكمه عند عامة علماء الإسلام. قال: والنصوص عند أكثر الأئمة أنه يحبسه القاضي والوالي، وهو منصوص لمالك وأصحابه. قال ابن حبيب: سألت مطرفا عن رجل سرق متاعه، فاتهم رجلا من جيرانه أو رجلا غريبا لا يعرف حاله، أترى الإمام يحبسه حتى يسأل عنه ويبين حاله. قال: نعم، أرى ذلك على الإمام، وأرى أن لا يطيل حبسه، لأن النبي صلى الله عليه وسلم حبس رجلا اتهمه المسروق منه بسرقة، وقد صحبه في السفر. قال ابن حبيب، وقاله ابن الماجشون واصبغ وابن عبد الحكم. قال: فقد جعل إدعاء السرقة ها هنا، مثل لو ادعى أنه جرحه أو قتل له وليا في حبسه ابتداء انتهى. مزيد بيان: قال ابن حبيب: حبس مجهول الحال دون حبس المتهم لقول مطرف: وأرى أن لا يطيل حبسه. قلت له يعني مطرفا، فإن كان المتهم منبوزا بالسرقة، متهما بها قال: فذلك أطول لحبسه انتهى.

المسألة الخامسة." (١)

(١) بدائع السلك في طبائع ال ملك، ص/١٩٦

"أولا : أن القانون " أورد على الحكم الخاص بعدم صحة الرجوع عن الإقرار في المعاملات استثناءا أجاز بموجبه إمكانية الرجوع عن الإقرار إذا ثبت أن المقر وقع في غلط في الوقائع ، ويقع على المقر عبء إثبات الغلط في الوقائع ، وهذا أمر سائغ ؛ لأن قوة الإقرار تقوم على كونه خبرا يسوقه المقر ، فيكشف به عن حقيقة الوقائع المدعى بها عليه ، فإذا كانت هذه الوقائع تمثلت في اعتقاد المقر على غير حقيقتها جاز له أن يرجع عن الإقرار ، كأن يقر وارث بدين على مورثه وهو يجهل بأن هناك مخالصة بهذا الدين ثم يعثر بعد ذلك على هذه المخالصة ؛ فيكون له حينئذ أن يرجع عن إقراره بسبب هذا الخطأ ، أما الخطأ في القانون فلا يصلح سببا للرجوع عن الإقرار ؛ ذلك أن الإقرار ما هو إلا إخبار بواقعة ولا يمكن للمقر أن يرجع عن إخباره بحجة أنه يجهل النتائج القانونية التي تترتب في حقه على هذا الإخبار " (١)

---

(١) بدرية ، شرح قانون الإثبات لسنة ١٩٩٤ م ، ص ٩٠." [١]

"...وقد أحسن القانون بهذا الاختيار، ولا بديل يصح عنه في ضوء فلسفة الشريعة التي تتشوف لإثبات الأنساب حال قيامها فقط، ولكنها ترفض وبقوة إقرار الأنساب الباطلة. وفي ذلك يقول ابن قدامة: " وقال بعضهم: يلحقه بالفراش، وهو غلط، لأن الولد إنما يلحق بالفراش إذا أمكن " أ.هـ.(١).

...درجات الاحتياط التي تبناها القانون الجديد :

...إذا كان التوجه الثابت – بصفة عامة – للقانون ٢٨ لسنة ٢٠٠٥م، في نص المادة " ٩١ " منه، هو الاحتياط للنسب، تشوفا واحترازا، كما هي فلسفة الشريعة في التشوف لإثبات النسب القائم والتحرز من إقرار النسب الباطل، فإن من الثابت أيضا في هذا القانون، وفي نص ذات المادة رقم " ٩١ "، أن القانون جعل الاحتياط على درجتين، هما درجة الاحتياط العادي، ودرجة الاحتياط الاستثنائي.

أولا:...درجة الاحتياط العادي :

وتبدو ملامح هذا الاحتياط في الشق الأول من المادة " ٩١ "، حيث تحدد أقل و أكثر مدة الحمل بالأيام (١٨٠ – ٣٦٥ يوما)، ففي الأقل أخذ القانون بما هو مجمع عليه في الفقه من أقل مدة الحمل ستة أشهر بسند الاقتباس القرآني من حاصل مفهوم الجمع بين قول الله تعالى: ﴿ وحمله وفصاله ثلاثون شهرا ﴾ وقوله تعالى: ﴿ والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين ﴾ ، وهو الأمر الذي تواطئ الطب قديما وحديثا على تقريره وتأكيد محصلته، ولا شك أن هذا الإجماع الشرعي والطبي قد تأسس على الاستقراء

---

(١) بحوث ندوة القضاء الشرعي في العصر الحاضر، ٣٦/٥

لوصف ظاهر منضبط، استقراء يصلح لترتيب الأحكام عليه، لما روعي فيه من الاحتياط لكل ما يمكن أن يولد صالحا للحياة من الأجنة في أقل مدة زمنية، بالقدر الكافي من الاحتياط.

---

(١) المغني جـ١١، ص١٦٩.." [١]

"فهاهنا نوعان من الفقه ، لابد للحاكم منهما : فقه في أحكام الحوادث الكلية ، وفقه في نفس الواقع أحوال حكمه من الواجب ، ولا يجعل الواجب مخالفا للواقع.

والحكم بالقرينة حكم بالأمارات لا بالفراسة وعمل بغلبة الظن.

والقرائن أنواع فمها الضعيفة والقوية وما نص عليها في القرآن والسنة أو عمل بها الصحابة أو نص عليها الفقهاء وما ليس كذلك فلا يعمل بكل قرينة ولو كانت ضعيفة.

البينة ليست مقصورة على الشاهدين:

والمقصود أن الشارع لم يقف الحكم في حفظ البينة على شهادة ذكرين ، لا في الدماء ولا في الأموال ولا في الفروج ولا في الحدود ، بل قد حد الخلفاء الراشدون والصحابة رضي الله عنهم في الزنا بالحبل ، وفي الخمر بالرائحة والقيء ، وكذلك إذا وجد المسروق عند السارق كان أولى بالحد من ظهور الحبل والرائحة في الخمر ،وكل ما يمكن أن يقال في ظهور المسوق أمكن أن يقال في الحبل والرائحة ، بل أولى فإن الشبهة التي تعرض في الحبل من الإكراه ووطء الشبهة ، وفي الرائحة لا يعرض مثلها في ظهور العين المسروق ،والخلفاء الراشدون والصحابة (رضي الله عنهم) لم يلتفتوا إلى هذه الشبهة التي تجيز غلط الشاهد ووهمه وكذبه أظهر منها بكثير ، فلو عطل الحد بها لكان تعطيله بالشبهة التي تمكن في شهادة الشاهدين أولى ،فهذا محض الفقه والاعتبار ومصالح العباد ، وهو من أعظم الأدلة على جلالة فقه الصحابة وعظمته ومطابقته لمصالح العباد ، وحكمة الرب وشرعه ، وأن التفاوت الذي بين أقوالهم وأقوال من بعدهم كالتفاوت بين القائلين.." [٢]

"٢- على فرض نجاسته بالإبانة فإنه بعد إعادته لم يعد مبانا فزال عنه موجب النجاسة ، قال ابن العربي (رحمه الله) ردا على قول من احتج بالنجاسة: (وهذا غلط ، وقد جهل من خفي عليه أن ردها وعودها بصورتها لا يوجب عودها بحكمها ، لأن النجاسة كانت فيها للانفصال ، وقد عادت متصلة ،

---

(١) بحوث ندوة القضاء الشرعي في العصر الحاضر، ٣٦/٢٨

(٢) بحوث لبعض النوازل الفقهية المعاصرة، ٢/١٨

وأحكام الشريعة ليست صفة للأعيان ، وإنما هي أحكام تعود إلى قول الله سبحانه فيها وإخباره عنها)

وإذا أعاد المجني عليه العضو المقطوع فإن ذلك لا يسقط القصاص أو الأرش من الجاني عند الجمهور لأن القصاص جزاء للاعتداء الذي حصل بإبانة العضو.

هل تجوز إعادة العضو المقطوع حدا أو قصاصا:

أفوال العلماء السابقين في إعادة العضو بعد القصاص:

١- قال الشافعي في الأم: لا يقتص منه مرة أخرى وكذا في روضة الطالبين ، لأن القصاص حاصل بالإبانة ، وإن كان الشافعي يرى تحريم الإعادة لأنه يرى أن العضو المبان نجسا وهذا خلاف مذهب الشافعية فإنهم يرون أن ما أبين من طاهر حال الحياة فهو طاهر.

٢- وقال الجمهور: يقتص من الجاني مرة ثانية لو أعاد العضو ، جزم به ابن مفلح واختاره البهوتي والمرداوي.

وأما في الحد فلم أجد لهم كلاما.

أقوال علماء العصر في مسألة إعادة العضو المقطوع في حد أو قصاص:

القول الأول : لا يجوز وبه صدر قرار هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية ، واختاره جمع من العلماء(١).

القول الثاني: يجوز إلا أنه يشترط في القصاص رضى المجني عليه ، وهو قول الشيخ/ وهبة الزحيلي. ومن العلماء من أجازه في القصاص ومنع منه في الحد.

أدلة القول الأول:

---

(١) – منهم الشيخ بكر أبو زيد والشيخ عبدالله بن سليمان بن منيع والشيخ محمد عبدالرحمن آل الشيخ.." (١)

"و لو وجهت تلكم الحملات الإعلانية الرهيبة ، لتوعية إسلامية صحيحة عن اليتيم و اللقيط و أطفال الشوارع ، بدلا من عقد المؤتمرات و الندوات و الإعلانات ، لكان أليق و أصوب و أحرى و لا شك . وهل كفالة الأيتام أو اللقط وتربيتهم قاصرة على (يوم) في العام !؟ ، و بإسماعهم في ذلك اليوم الموسيقى و الأغاني المحرمة ، ويأتي الناس مشفقين عليهم ، يتحسرون ، ويمصمصون الشفاة ؟! ، كلا والله .. بل

---

(١) بحوث لبعض النوازل الفقهية المعاصرة، ٢/٢٤

كفالة اليتيم إنما هي شرف لا يناله إلا من عرف و فهم معنى الكفالة ، ولقد غلط هؤلاء و فهموا أن الفردوس الأعلى قد ينال ببضعة آلاف من الجنيهات أو بملايين حتى !

يظنون أن جوار رسول الله صلى الله عليه و سلم يشترى بالمال فحسب ، ولا يعلمون أن هذا الجوار أغلى جدا من المال ، لا يكاد ينال إلا بشق الأنفس ، و التربية يا أخوة (التي هي معنى الكفالة الرئيسي) قضى فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم عمره كله ، يربي الصحابة رضوان الله عليهم ، ومن أحسن منه مربي !!

فهل يعتقد (أصحاب يوم اليتيم) ، أنهم بذلك أصبحوا رفقاء رسول الله صلى الله عليه وسلم ، بحفل فيه الساقطات و الأغاني المحرمة ، وبأموال تنفق (ليتها كانت لهؤلاء اليتامى بحق) ، أحسبوا أن ذلك هو السبب لدخول الفردوس ، ساء ما يحكمون !

ياسادة .. لا يوجد ما يعرف (بيوم اليتيم في الإسلام) و لا (بيوم الحب) و لا (بعيد الأم) .. الخ .

نعم ، لا يعرف ذلك ، ولو كان في ذلك خيرا ، لبينه رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولبينه أصحابه ، وهذا مالم يحدث ..

ويخطئ كل الخطأ من يعتبر ذلك من المصالح المرسلة ، كيف تكون مصلحة مرسلة ، ونحن عندنا كم من النصوص القرآنية و الأحاديث الشريفة فيها فضل كفالة اليتيم و القيام على مصالحة ، كواجب شرعي فرض على الكفاية ؟؟

هل علم هؤلاء ما لم يعلمه الله و رسوله من أن الخير إنما هو في (يوم لليتيم) ، والله جل وعلا لم يقل (اجعلوا لليتيم يوم) و لا رسوله .." (١)

"إن الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين ،لم يقولوا فيما يروونه عن الرسول صلى الله عليه وعلى آله وسلم أن الآية نزلت في المتعة ، وخير مثال نضربه ونلقم المخالف حجرا قول الإمام علي رضي الله عنه – الذي يعتبره أتباع المتعة أنه حجة وأنه الإمام المعصوم والوصي الأول وكان أعلم الصحابة بمواقع التنزيل ومعرفة التنزيل ، فإن السنة و الشيعة لم يروا عنه بأن هذه الآية نازلة في المتعة مع أنه كان يعلم نزول كل آية زمانا و مكانا !

فقد أخرج أبو نعيم في الحلية عن علي رضي الله عنه أنه قال والله ما نزلت آية إلا وقد علمت فيم نزلت و أين نزلت وإن ربي وهب لي قلبا عقولا و لسانا سئولا.

---

(١) تحفة اليتيم، ص/١٢٢

و روى أبو الطفيل قال : شهدت عليا يخطب وهو يقول : سلوني فوالله لا تسئلوني عن شيء إلا أخبرتكم وسلوني عن كتاب الله فوالله ما من آية إلا وأنا أعلم أبليل نزلت أم بنهار أم في سهل أم في جبل .

فأين تفسير علي كرم الله وجهه لهذه الآية التي يسمونها آية المتعة ؟؟!!

أما عمر ، فقد ذكر ابن عبد البر في الاستذكار في تأويل ﴿ فما استمتعتم به منهن﴾ : أن جماعة منهم عمر رضي الله عنه قال : هو النكاح الحلال ، فإذا عقد النكاح ، ولم يدخل ، فقد استمتع بالعقدة ، فإن طلقها قبل أن يدخل بها ، فلها نصف الصداق ، وإن دخل بها ، فلها الصداق كله ، لأنه قد استمتع بها المتعة الكاملة ١٢٩.

وقال ابن مسعود : إنها محمولة على الاستمتاع بهن في النكاح ، وقول ابن مسعود إلى أجل مسمى يعني به المهر دون العقد ١٣٠.

ج) تفسير علماء الأمة :

وأما تفسير علماء الأمة ، فإنهم لم يقولوا إن الآية نزلت في المتعة ، بل يقولون أن هذه الآية لا تمت بصلة بنكاح المتعة أصلا و لا تدل على جواز نكاح المتعة والقول إنها نزلت في المتعة غلط... وتفسير البعض لها بذلك غير مقبول .

قال الحسن البصري أن ﴿ فما استمتعتم به منهن فآتوهن أجورهن ﴾ هو النكاح .." [1]

"وقال البيهقي : وعام أوطاس وعام الفتح واحد ، فأوطاس وان كانت بعد الفتح فكانت في عام الفتح بعده بيسير فما نهى عنه لا فرق بين إن ينسب إلى عام أحدهما أو إلى الآخر ٢٦٨.

٥- غزوة حنين :

قال ابن حجر في الفتح : وبقى حنين لأنها وقعت في رواية قد نبهت عليها قبل ، فأما إن يكون ذهل عنها أو تركها عمدا لخطأ رواتها ، أو لكون غزوة أوطاس وحنين واحدة ٢٦٩

وقال الشوكاني في النيل : وأما في غزوة حنين فهو تصحيف كما تقدم ، والأصل خيبر وعلى فرض عدم ذلك التصحيف فيمكن إن يراد ما وقع في غزوة أوطاس لكونها هي وحنين واحدة ٢٧٠.

وقال الصنعاني في السبل : " وعن علي رضي الله عنه قال : نهى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم عن المتعة عام خيبر ...وقد وهم من رواه عام حنين أخرجه النسائي والدارقطني ونبه على انه وهم ٢٧١

٦- غزوة تبوك :

---

(١) تحريم المتعة في الكتاب والسنة، ص/٥٧

قال ابن حجر في الفتح : فأما رواية تبوك فأخرجها اسحق بن راهويه وابن حبان من طريقه من حديث أبي هريرة والحازمي عن طريق جابر ...وفي حديث أبي هريرة مقالا فانه من رواية مؤمل بن إسماعيل عن عكرمة بن عمار وفي كل منهما مقال ، وأما حديث جابر فلا يصح فانه من طريق عباد بن كثير وهو متروك٢٧٢. وقال النووي : وذكر غير مسلم عن علي أن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم نهى عنها في غزوة تبوك من رواية إسحاق بن راشد عن الزهري عن عبد الله بن محمد بن علي عن أبيه عن علي ولم يتابعه أحد على هذا وهو غلط منه ...٢٧٣

٧- حجة الوداع :." (١)

"أمير المؤمنين: سلام عليك: فإن أمير المؤمنين يحمد إليك الله الذي لا اله إلا هو ويسأله ان يصلي على محمد عبده ورسوله أما بعد: احسن الله حفظك وحياطتك وأمتع أمير المؤمنين بك وبالنعمة فيك فإن من سنن العدل التي يؤثر أمير المؤمنين ان يحييها وآداب الله التي يرى ان يأخذ بها ويقتفيها: إثابة المحسن بإحسانه والإيفاء به على أقرانه والمجازاة له عن راشد مساعيه وصائب مرامية بما يكون قضاء لما اسلف وقدم وكفاء لما أكد وألزم واضعا ذلك مواضعه ومطبقا فيه بين أولياء دولته وانصار دعوته بحسب الذي عرف من مقامات بلائهم وشهر من مواقف غنائهم فلا يستكثر جزيلا استحقه أكابرهم ولا يحتقر قليلا استوجبه اصاغرهم شحذا لبصائرهم في طلب الغايات وبعثا على ادراك النهايات وتوفيه لهم ما صار في ضمنه من اطالة أيديهم إلى ما تصدوا لنيله وتقديم أقدامهم إلى حيث هل جزاء الإحسان إلا الإحسان وعلى مثله استمرت سيرة السلف الصالح من أمراء المؤمنين وأئمة المسلمين الذين أمير المؤمنين متبع لدليلهم وحاذ على تمثيلهم وذاهب على آثارهم في كل غرس غرسوه وبناء أسسوه ومفخرة أثلوها ومكرمة أصلوها وأمير المؤمنين يستمد الله في ذلك هداية تؤديه إلى المقصد وتوصله إلى المعتمد وأصالة تؤمنه من غلط الرأي وخطأ الاختيار ومعونة تفضي به إلى سداد المنحى وأصابة المغزى وما توفيق أمير المؤمنين إلا بالله عليه يتوكل وإليه ينيب وقد علمت رعاك الله وعلم غيرك بعين ما ادركته الأعمار وسماع ما نقلته الأخبار: ان الدولة العباسية التي رفع الله عماد." (٢)

"الأخلاق إذا أخذ الملك نفسه بتعديلها اتسق نظام مملكته واستقام أمر دولته

تجنب الحسد

---

(١) تحريم المتعة في الكتاب والسنة، ص/١٣٦

(٢) رسوم دار الخلافة؟ الصابئ، هلال بن المحسن ص/١١٤

ثم يحفظ نفسه من حسد غيره فإن قدره يجل عن مذمته وظاهر الحسد أقبح من باطنه وباطنه أضر من ظاهره لأنه في الظاهر شدة الأسى على الخير أن يكون للناس الأفاضل وهذا قبيح في الظاهر وخاصة بالملوك الذين هم أس الفضائل ومعدن الخيرات وباطنه أنه مغم للنفس كدود للحسد غير جالب لنفع ولا دافع لضرر ولا مؤثر في عدو

المنافسة

فأما المنافسة فهي غير الحسد فلا بأس أن يتنافس الأكفاء في فضائلهم وربما غلط قوم فظنوا أن المنافسة في الخير هي الحسد وليس الأمر كما ظنوا لأن المنافسة طلب التشبه بالأفاضل من غير إدخال ضرر على الفاضل والحسد مصروف إلى الضرر لأن غايته أن يعدم الفاضل فضله فهذا هو الفرق بين المنافسة والحسد." (١)

"والعرب تقول

لولا الوئام لهلك الأنام

أي لولا الناس يرى بعضهم بعضا فيقتدي به في الخير وينتهي به عن الشر لهلكوا

قيل لعيسى بن مريم عليه السلام

من أدبك

قال

ما أدبني أحد ولكني رأيت جهل الجاهل فاجتنبته

وربما غلط قوم فظنوا أن المنافسة في الخير هي الحسد وليس كما ظنوا لأن المنافسة طلب الشبيه بالأفاضل من غير إدخال ضرر عليهم." (٢)

"– ولو عقد الأمير لواء الرجل وقال: لا يخرجن معه إلا ثلاث مائة، فينبغي لهم أن يطيعوه، فلا يخرج إلا العدد الذي قال؛ لأن الكلام المقيد بالاستثناء يكون عبارة عن ما وراء المستثنى، فيكون هذا تصريحا بالنهي عن الزيادة عن العدد المستثنى.

---

(١) درر السلوك في سياسة الملوك؟ الماوردي ص/٨٠

(٢) تسهيل النظر وتعجيل الظفر في أخلاق الملك؟ الماوردي ص/١٢١

١٩٨ - ولو صرح لهم بالنهي مطلقا لم يحل لهم عصيانه، فكذلك ها هنا:.

١٩٩ - فإن خرجوا أربع مائة فأصابوا غنائم لم يحرموا الغنيمة مع أهل العسكر. وإن كانوا قد أساءوا، لأنهم مجاهدون قاصدون إعلاء كلمة الله تعالى وإعزاز الدين. فمخالفتهم أمر الأمير لا يكون أكثر تأثيرا من مخالفتهم أمر الله تعالى بارتكاب ما لا يحل، فكما أن ذلك لا يخرجهم من أن يكونوا مؤمنين فهذا لا يخرجهم من أن يكونوا غزاة، كيف وهذا النهي بمعنى في غير المنهي عنه، فإنه ما نهاهم عن الخروج لعين الخروج أو القتال أو الاغتنام، ولكن للإشفاق عليهم.

٢٠٠ - فإن كان قد نفلهم الربع بعد الخمس فخرجوا فأصابوا غنائم، فإن كانت الثلاث مائة الذين أمرهم بالخروج قوما مسمين بأعيانهم ميز ثلاثة أرباع الغنيمة، فأعطى أولئك منها نفلهم. هكذا ذكر في بعض النسخ، وهو غلط. ولكن الصواب ما ذكره في بعض النسخ أنه يعزل الخمس من هذه الثلاثة الأرباع، ثم يعطيهم من ربع." (١)

"ما بقي نفلهم؛ لأنه هكذا شرط لهم الربع بعد الخمس. ومراده مما يصيبون، ومصابهم ثلاثة أرباع الغنيمة.

٢٠١ - وذكر بعد هذا هذه المسألة وقال: يقسم ما جاءوا به (٥١ آ) بينهم على سهام الخيل والرجالة، ثم ينظر إلى ما أصاب الثلاث مائة فيخرج الخمس من ذلك، ثم يعطيهم نفلهم مما بقي. ووجه التوفيق أنه وضع المسألة هناك فيما إذا كان بعضهم فارسا وبعضهم راجلا. وها هنا وضع المسألة فيما إذا كانوا فرسانا كلهم أو رجالة كلهم، فلهذا ميز لهم ثلاثة أرباع الغنيمة؛ ليعطي منها نفلهم.

وقال في موضع آخر: يرفع الخمس في جميع المصاب أولا ثم ينظر إلى ثلاثة أرباع الغنيمة فيعطيهم من ذلك نفلهم. فالحاصل أنه كرر ذكر هذه المسألة في أربعة مواضع في هذا الكتاب.

وأجاب في كل موضع بجواب آخر، فنذكر في كل موضع ما هو صواب من الجواب وما هو غلط إذا انتهينا إليه إن شاء الله. قال: ثم نظر إلى الربع الباقي فعزل خمسه ثم جمع ما بقي منه إلى ما بقي من الثلاثة الأرباع، فجعل ذلك مع غنائم أهل العسكر يقسمها بينهم جميعا على قسمة الغنيمة وفي بعض النسخ يذكر:." (٢)

---

(١) شرح السير الكبير؟ السرخسي ص/١٧٩

(٢) شرح السير الكبير؟ السرخسي ص/١٨٠

"أنه لا يخمس هذا الربع، فكأنه بنى ذلك على أن المائة العصاة بمنزلة المتلصصين في دار الحرب بغير إذن الإمام، فلا يخمس ما أصابوا، وهو غلط فإنه إنما لا يخمس مصاب المتلصصين إذا لم يكونوا أهل منعة. وهؤلاء كانوا أهل منعة بالانضمام إلى الثلاث مائة، فلا بد من أن يخمس ما أصابوا.

٢٠٢ – وإن كانت الثلاث مائة ليسوا قوما بأعيانهم والمسألة بحالها فإن الإمام ينظر إلى ثلاثة أرباع الغنيمة فيخرج منها الخمس ثم ينظر إلى ربع ما بقي فيقسم بين الأربع مائة بالسوية نفلا لهم. لأن الاستحقاق بالتنفيل يثبت لثلاث مائة منهم، وليس بعضهم أولى من البعض. فلا بد من قسمة ذلك بينهم بالسوية، لاستوائهم في سبب الاستحقاق، ثم يخرج الخمس من الربع الباقي ويجمع ما بقي منه إلى ما بقي من الثلاثة الأرباع فيقسمها بينهم وبين جميع العسكر على سهام الخيل والرجالة، كما هو الحكم في قسمة الغنيمة بين الغانمين.

٢٠٣ – فإن كانت المائة العصاة بأعيانهم فرأى الأمير أن يحرمهم سهمهم مما أصابوا، فقسم ما بقي بين الثلاث مائة وأهل العسكر وحرم العصاة، ثم ولي آخر يرى ما صنع الأول جورا أمضى صنيعه ذلك ولم يرده؛ لأنه أمضى باجتهاده فعلا مختلفا فيه، فإن عند بعض الفقهاء يحرم العصاة حظهم مما أصابوا ليكون زجرا وفطاما لهم عن العود إلى مثله، وردوا ذلك إلى حرمان القاتل الميراث بسبب جنايته. وبيان هذا يأتي في باب إحراق." [1]

"ولكنه لا يقتل. لأنه آمن من القتل بتصادقهما. فلو جاز قتله بعد ذلك إنما يجوز بالنكول، والنكول لا يصلح حجة لإباحة القتل بدليل المدعى عليه القصاص في النفس إذا نكل عن اليمين، فإنه لا يقضى عليه بالقصاص؛ فهذا مثله. قال عيسى – رحمه الله –: هذا غلط. لأن إباحة القتل هنا ليس باعتبار النكول بل باعتبار أصل الإباحة، فإنه كان مباح الدم فبنكوله ينتفي المانع وهو الأمان، فيكون هذا بمنزلة ما لو ادعى القاتل العفو على الولي وجحد الولي وحلف، فإنه يستوفي القصاص ولا يكون هذا قتلا باليمين.

ولكن ما ذكره في الكتاب أصح، لأن الإباحة التي كانت في الأصل قد ارتفعت بتصادقهما على أنه من أهل المدعي. فلو جاز قتله بعد هذا كان ذلك بسبب نكوله. وذلك لا يجوز لما في النكول من الشبهة والاحتمال. فقد يكون للتورع عن اليمين الكاذبة، وقد يكون للترفع عن اليمين الصادقة. ولا يستحلف المدعى لأن المقصود من الاستحلاف لم يحصل. لأنه لا قول له على ابنه فيما يرجع إلى استحقاق الرق وإباحة القتل. والمقصود بالاستحلاف هذا.

---

(١) شرح السير الكبير؟ السرخسي ص/١٨١

٤٤٦ – وإن قال الذي استأمن على متاعه: لمتاع هذا من متاعي وليس ذلك في يد أحد، فإن كان قال هذا بعد ما صار في أيدي المسلمين لم يصدق على ذلك إلا ببينة عادلة من المسلمين.." (١)

"لأن الباء للإلصاق، فقد ألصق أمان العشرة بأمانه. وإنما يتحقق ذلك إذا كانت العشرة سواه. ولكن هذا غلط زل به قلم الكاتب والصحيح ما ذكر في بعض النسخ العتيقة (آمنوني فعشرة) .

لأن الفاء من حروف العطف وهو يقتضي الوصل والتعقيب، فيستقيم عطفه على قوله أمنوني وعشرة. فأما الباء فتصحب الأعواض فيكون قوله: أمنوني بعشرة؛ بمعنى عشرة أعطيكم من أهل الحصن عوضا عن أماني. وهذا لا معنى له في هذا الجنس من المسائل. فعرفنا أن الصحيح قوله: أمنوني فعشرة.

٥٩٤ – ولو قال: أمنوني ثم عشرة. كان هذا والأول سواء، فالعشرة سواء.

لأن كلمة ثم للتعقيب مع التراخي. وبهذا يتبين أيضا أن الصحيح في الأول قوله فعشرة؛ لأنه بدأ بما هو للعطف مطلقا ثم بما هو للعطف على وجه التعقيب بلا مهملة، ثم إنما هو للتعقيب مع التراخي.

٥٩٥ – ولو قال: أمنوا لي عشرة، فالخيار في تعيينهم إلى الإمام.

لأن المتكلم لم يجعل نفسه ذا حظ، وإنما التمس الأمان بعشرة منكرة.

فكأن الإمام هو الذي ابتدأ فقال: عشرة منكم آمنوني على أن يفتحوا. فالخيار في تعيينهم إلى الإمام. إن شاء جعل المتكلم أحدهم، وإن شاء لم يجعل.

٥٩٦ – ولو قال: أمنوني مع عشرة، فالعشرة سواه." (٢)

"فإن قيل: أليس أنهم لو كانوا مختلطين فعين الإمام عشرة من الإناث كان له ذلك، وإذا لم يتناولهم اسم البنين فكيف يعينهم الإمام؟ قلنا: لأنه ما آمن عشرة وهم بنوه، وإنما آمن عشرة هم من بنيه.

وعند الاختلاط البنات العشرة هم عشرة من بنيه. فلهذا كان له أن يعينهم.

فأما عند عدم الاختلاط فالإناث المفردات لسن من بنيه فكيف يتناولهن الأمان؟ .

٦٠٤ – ولو كانوا بنين وبنات، وبني بنين وبني بنات، فله أن يختار عشرة: إن شاء من الولدان وإن شاء من ولد الولد.

وقد بينا أن هذا الاسم يتناول بني البنين في الأمان كما يتناول البنين استحسانا.

ذكر في الكتاب " بني البنات "، فمن أصحابنا من قال: هذا غلط من الكاتب، والصحيح: بنات البنين.

---

(١) شرح السير الكبير؟ السرخسي ص/٣١٨

(٢) شرح السير الكبير؟ السرخسي ص/٤٢٥

وقيل: بل هو صحيح، وهو إحدى الروايتين اللتين ذكرنا فيما سبق أنه يطلق اسم البنين على أولاد البنات كما يطلق على أولاد البنين. والإخوة والأخوات في هذا بمنزلة البنين و ا لبنات.

إلا أنه إذا قال: في عشرة من إخواني وله أخوات منفردات وبنو إخوة فهم فيء كلهم؛ لأن اسم الإخوة لا يتناول الأخوات المنفردات ولا بني الإخوة حقيقة ولا مجازا، بخلاف بني البنين. فالاسم هناك يتناولهم مجازا، فإذا اختلط ابن الابن بالبنات المنفردات يتناولهم اسم البنين مجازا.

٦٠٥ - ولو قال: آمنوني في عشرة من أصحابي. فالعشرة سواه.

لأن أصحابه غيره، ولا وجه لإعمال حرف " في " ها هنا للظرف.

٦٠٦ - وكذلك لو قال: في عشرة من رقيقي، أو في عشرة من موالي.." [1]

"فتحت. فكان الأمان على الرأس دونه؛ لأن المعاقدة على ميزان المفاعلة، فبه يصير العقد مضافا إليه دون ما يتناوله العقد وهو الأمان.

٦٢٣ - ثم إنما يأمن الرأس وحده، ولا يدخل في الأمان عياله ورقيقه في هذين الفصلين.

لأن الأمان له بعد الفتح وتمام القهر. وفي مثله لا يدخل إلا ما عليه من اللباس.

٦٢٤ - ولو قال: عاقدوني الأمان، أو اكتبوا إلي الأمان على فلان. فقالوا: نعم. فالأمان لفلان دونه.

؛ لأنه التمس أن يكتبوا إليه أمان فلان. والمكتوب إليه قد لا يكون ذا حظ من المكتوب. فهذا وقوله: عاقدوا لي سواء.

ووقع في بعض النسخ: (اكتبوا لي الأمان على فلان) . وهو غلط.

فإن قوله: اكتبوا لي الأمان كقوله: اجعلوا لي الأمان؛ لأن فيه تصريحا بإضافة الأمان المكتوب إلى نفسه، فعرفنا أن الصحيح: اكتبوا إلي.

٦٢٥ - ولو قال: اعقدوا لي الأمان، أو عاقدوني على الأمان على عيالي، أو قال: على ولدي، أو على م الي، أو على قرابتي. فهو آمن، وجميع من اشترط عقد الأمان عليه.." [2]

"لأن الأمان تناولهم يقينا، فلا يجوز التعرض لهم قبل النبذ إليهم.

٦٩٤ - ولو شهد قوم من أهل الحصن سوى العشرة ممن يعدل في دينه أن العشرة أخبروهم بالصلح لم تجز شهادتهم.

---

(١) شرح السير الكبير؟ السرخسي ص/٤٢٨

(٢) شرح السير الكبير؟ السرخسي ص/٤٣٧

لأنهم صاروا عبيدا للمسلمين بزعمهم. فإن الشهود يزعمون أن الأمان قد انتهى بإخبار العشرة إياهم بالأمر على وجهه، فهم أرقاء أو حالهم متردد بين الرق والحرية، فيكونون بمنزلة المكاتبين لا شهادة لهم.

٦٩٥ - وإذا لم تقبل شهادتهم فأهل الحصن آمنون غير العشرة وأموالهم ورقيقهم.

هكذا وقع في بعض النسخ وهو غلط والصحيح: غير الشهود على العشرة.

فإنه لا إشكال في أمان العشرة، فكيف يستثنيهم من جملة الآمنين؟ ولكن هؤلاء الذين شهدوا هم مقرون بانتهاء الأمان، وإقرارهم صحيح على أنفسهم، فكانوا فيئا مع أموالهم ورقيقهم ومن صدقهم من عيالهم وأولادهم الصغار أيضا؛ لأنهم في حجر الأمهات، وعند التكذيب هن آمنات، فكذلك أولادهن.

ومن لم يكن له أم من أولادهم الصغار فهم مصدقون عليهم. وهذا لأنهم لما صاروا أرقاء والأمهات حرائر فباعتبار بقاء الأمان لهن كان المعتبر في حق الأولاد حجر الأمهات. ومن لم يكن له أم فلا بد من اعتبار حجر." (١)

"ولو كان الأمير والمسلمون آمنوهم ثم بعثوا رجلا ينبذ إليهم ويخبرهم أنهم قد نقضوا العهد، فرجع الرسول وذكر أنه قد أخبرهم بذلك. فليس ينبغي للمسلمين أن يغيروا عليهم حتى يعلموا ذلك.

لأنه أتاهم بخبر محتمل بين الصدق والكذب. وذلك لا يكون حجة تامة في نقض العهد، وإن كان حجة في الأمان بمعنى. وهو أن الذي يتعلق بنبذ الأمان إباحة السبي، واستحلال الفرج والدماء. وهذا مما لا يثبت مع الشبهة. ومجرد الظاهر أو خبر الواحد لا ينفك عن الشبهة.

فأما الذي يتعلق بالأمان حرمة السبي، وذلك مما يثبت مع الشبهة.

ولأن ما يتعلق بنبذ الأمان إذا وقع فيه الغلط لا يمكن تداركه، فلا يجوز أن يعتمد فيه بمجرد الظاهر، وأما ما يتعلق بالأمان إذا وقع فيه غلط يمكن تداركه فيجوز الاعتماد فيه على الخبر الواحد إذا كان رسولا.

٧١٤ - فإن أغار عليهم المسلمون قبل التثبت فقالوا: لم يبلغنا ما جاء به رسولكم، فالقول قولهم.

لأنهم أنكروا نبذ الأمان، وفيه تمسك بالأصل المعلوم. فيرد عليهم المسلمون ما أخذوا من أموالهم، ويغرمون ديات من قتلوا منهم؛ لأنهم كانوا في أمان ما لم يعلموا بالنبذ.

فإن قيل: فليس في وسع الأمير فوق هذا.

---

(١) شرح السير الكبير؟ السرخسي ص/٤٦٧

قلنا: لا كذلك، بل في وسعه أن يرسل إليهم رسولا ينبذ إليهم، ويرسل لهم معه برجلين عدلين من أهل الشهادة، حتى يشهدا على تبليغه." (١)

"صاروا ناقضين لذلك الأمان. وهذا غلط. فإنهم لو أمنوهم ثم قاتلوا معهم أهل العدل لم يكن ذلك نقضا للأمان إذا كانوا تحت راية الخوارج على ما ذكره بعد هذا ولكن. الوجه فيه أنهم ما خرجوا مسالمين للمسلمين، إنما خرجوا مقاتلين. أما في حق أهل العدل فغير مشكل، وأما في حق الخوارج فلأنهم انضموا إليهم ليعينوهم لا ليكونوا في أمان منهم.

ألا ترى أن الجيش في دار الحرب يعين بعضهم بعضا من غير أن يكون بعضهم في أمان من بعض.

١٢٩٠ - فإذا ظفرنا بهم كانوا فيئا، سواء قاتلونا مع الخوارج أو لم يقاتلونا. ولكن إن أراد الخوارج قتلهم وأخذ أموالهم لم يحل لهم ذلك.

لأنهم ضمنوا لهم ترك التعرض حين دعوهم إلى أن يخرجوا مقاتلين معهم أهل العدل، إذ لا يتمكنون من ذلك إلا بهذا. ومن ضمن لغيره شيئا فعليه الوفاء بذلك.

١٢٩١ - فإن سبوهم وأخذوا أموالهم لم يحل لنا أن نشتري شيئا من ذلك.

لأنها جعلت لهم بسبب حرام شرعا. ولو اشتراها مشتر جاز شراؤه.." (٢)

"لأن سبب الاستحقاق ما انعقد له حين دخل لا على قصد القتال، وإنما ينعقد له السبب حين يلتحق بالجيش، فيكون حاله كحال التاجر والذي أسلم في دار الحرب.

- ولو كان مكاتبا حين دخل فأعتقه المولى، أو أدى بدل الكتابة قبل أن يخرجوا إلى دار الإسلام، فإنما ينظر إلى حاله حين دخل. فإن كان فارسا استحق سهم الفرسان فيما أصابوا قبل عتقه وبعده.

لأن دخوله كان على قصد القتال، سواء أذن له المولى في الغزو أو لم يأذن. إذ لا خدمة للمولى عليه. وقصده إلى القتال يكون معتبرا في حقه، فانعقد له السبب بالدخول. وقد كمل حاله قبل تمام الإحراز، فيلتحق بما لو كان كامل الحال عند الدخول. وبهذا تبين أن ما ذكر من الجواب قبل هذا في المكاتب غلط من الكاتب.

١٦٣٤ - فإن لم يعتق حتى قسمت الغنائم أو بيعت، فليس له في تلك الغنائم إلا الرضخ.

---

(١) شرح السير الكبير؟ السرخسي ص/٤٧٦

(٢) شرح السير الكبير؟ السرخسي ص/٧٤٢

لأن الحق تأكد فيها قبل كمال حاله. فإن القسمة والبيع في تأكد الحق في الغنيمة كالإحراز. ولهذا ينقطع بها شركة المدد. فيكون هذا وما لو عتق بعد الإحراز بدار الإسلام سواء. والرضخ الواجب يكون له لأنه كسب المكاتب، فيسلم له بعد العتق.

- وإن خاصمه مولاه في دار الحرب في المكاتبة (ص ٢٩٩) يفسخ القاضي الكتابة.
لأنه أخل ببعض النجوم.." (١)

"١٦٣٩ - فإن غنموا غنيمة أخرى بعد ما باعه مولاه فنصيبه من الغنيمة الثانية للمشتري.
لأن الاستحقاق إنما يثبت له عند الإصابة، وعند ذلك هو ملك المشتري فيخلفه المشتري في الملك المستحق.

- ولو كان حرا دخل دار الحرب عاقلا ثم صار معتوها قبل الإحراز فإنه لا يمنع نصيبه من الغنيمة.
لأنها أحرزت (ص ٣٠٠) وهو حي من أهل الاستحقاق، وإن كان معتوها. بخلاف ما إذا مات قبل الإحراز.

- ولو لم يصر معتوها ولكنه ارتد وخرج مع المسلمين، فإن أبى أن يسلم حتى قتل فإن نصيبه لورثته المسلمين، يرضخ له من ذلك رضخا كما يصنع بالذمي. لأن المرتد بمنزلة الكافر الأصلي. وإنما أحرزت الغنائم وهو أهل لاستحقاق الرضخ دون السهم، لكونه من أهل دارنا. قال: وهذا يدلك على أن الذمي إذا أسلم، أو عتق المكاتب قبل إحراز الغنائم أنه يضرب لهما بسهم كامل.
لأنه إنما ينظر إلى حالهما يوم تحرز الغنائم بالدار أو تقسم أو تباع. وبهذا تبين أيضا أن جوابه الأول في الذمي والمكاتب جميعا غلط كما بينا.." (٢)

"لأنه ما أحرز نفسه بدار الإسلام فلا يكون معصوما من الاسترقاق بعد ما صار حربيا بالردة.
- بخلاف ما لو ارتد في دار الإسلام ولحق بدار الحرب؛ لأن هناك حربيته كانت متأكدة بالإحراز بالدار، فلا يحتمل الانتقاض بعد ذلك بحال، ولا سبيل للمغصوب منه على المال، قبل القسمة ولا بعدها. لأن بمجرد إسلامه لم يصر ماله محرزا بالدار حقيقة ولا حكما، إلا أنه إذا وقع الظهور على الدار، والمال في يده، فيكون هو أحق به لسبق إحرازه باعتبار يده، وهذا لا يوجد فيما غصبه منه غيره، ممن صار حربيا؛

---

(١) شرح السير الكبير؟ السرخسي ص/٩٠٩

(٢) شرح السير الكبير؟ السرخسي ص/٩١٢

لأن ذلك المال ليس في يده حقيقة ولا حكما، فيكون غنيمة للمسلمين، لا سبيل له عليه.

ومن أصحابنا من يقول: موضوع هذه المسألة فيما إذا كان الغاصب حربيا حين غصبه، فأما إذا كان مسلما ثم ارتد، كما وضع عليه المسألة الأولى، فلا يكون الجواب كذلك.

ألا ترى أنه قال: الغاصب فيء لمن أصابه. ولم يقل: إنه يجبر على الإسلام. ولو كان مراده أن يكون مسلما حين يغصبه ثم يرتد لكان مجبرا على الإسلام، فأما أن يقال: هذا غلط وقع من الكاتب أو وضع في المسلمين في الابتداء، ثم ذهب وهمه إلى أنه وضع في حربي يغصب من المسلم أسلم في دار الحرب فأجاب بما قال، وهذا؛ لأن الحرية تتأكد بنفس الإسلام، على وجه لا يحتمل الانتقاض بعد ذلك بوجه من الوجوه، فيقتل الغاصب إن لم يسلم، فأما أن يجعل فيئا فلا.." [1]

"المسلمين، وإنما يجوز ما ذكرنا إذا كانوا في دار الحرب، أو في منعة المشركين، فأما إذا كان أحدهما في منعة المسلمين فهذا وما لو كانا في منعة المسلمين سواء.

وأكثر مشايخنا قالوا: هذا الجواب غلط، فإن جواز الأخذ باعتبار أنه لا عصمة لمالهم، وفي هذا لا فرق بين أن يكون المسلم في منعتهم وبين أن يكون هو في منعة المسلمين، والحربي في منعة المشركين، إلا أن محمدا – رحمه الله تعالى –، اعتمد فيما أجاب به الموضع الذي تجري فيه المعاملة، فقال: – إن كانا جميعا في موضع لا يجري فيه أحكام الإسلام يجوز هذه المعاملة، وإن كان أحدهما في موضع يجري فيه أحكام المسلمين لا يجوز هذه المعاملة.

واستدل عليه بحديث ابن عباس – رضي الله عنهما – «فإن نوفل بن عبد الله لما قتل في الخندق سأل المشركون المسلمين جيفته بمال يعطونه المسلمين فنهاهم النبي – صلى الله عليه وآله وسلم –، عن ذلك وكرهه» . وفي رواية قال: «إنه خبيث الدية خبيث الجيفة، فخلى بينهم وبينه» ، وإنما كره هذا على ما ذهب إليه محمد – رحمه الله –؛ لأن موضع الخندق كان في منعة المسلمين، وعلى ما قال مشايخنا رحمهم الله تعالى: إنه إنما كره ذلك؛ لأنه رأى فيه كبتا وغيظا لهم، إن لم تثبت الرواية الأخرى أنه خلى بينهم وبينه، وإن ثبت ذلك. فإنما كره ذلك على سبيل الإهانة والاستخفاف بهم، أو لئلا ينسب إلى المسلمين ما لا يليق بمكارم الأخلاق، فقد كان – عليه السلام – يقول: «بعثت لأتمم مكارم الأخلاق» وذكر حديث سعد بن عبادة." [2]

(١) شرح السير الكبير؟ السرخسي ص/١٣٨٤

(٢) شرح السير الكبير؟ السرخسي ص/١٤١٣

"لأنه ناظر من الجانبين، فكما يمنعه من إطالة المقام بغير خراج نظرا منه للمسلمين، لم يرهقه في التوقيت نظرا منه للمستأمن

٣٧٤٩ - فإن اشترى أرضا من أرض الخراج أو من أرض العشر فزرعها فوجب عليه فيها خراج أو عشر أخذ ذلك منه - وأخذ منه خراج رأسه أيضا وإنما تبنى هذه الفصول على قول محمد - رحمه الله تعالى -، فإن عنده إذا اشترى الكافر أرضا عشرية بقيت عشرية على حالها، ثم ظن بعض أصحابنا رحمهم الله تعالى أنه إنما يصير ذميا باعتبار ما باشر من الصنع، وهو شراء الأرض الخراجية، فإنه دلالة الرضاء بالتزام الخراج، وليس كذلك، فإن هذا الحكم في الإرث والشراء سواء، وفي الميراث يدخل في ملكه بغير صنعه شاء أو أبى، ولكن إنما يصير ذميا إذا وجب عليه خراج أرضه بأن زرعها أو تمكن من الزراعة حتى يتمكن من الرجوع إلى دار الحرب بعد شراء الأرض، قبل التمكن من الانتفاع بها، وكان المعنى فيه أن خراج الرأس في حكم التبع لخراج الأرض، فإن ولاية المن للإمام بعد فتح البلدة عنوة باعتبار منفعة خراج الأرض، لا باعتبار منفعة خراج الرأس، لأن ذلك غير مستدام، فإنه يسقط عن الذمي بموته وإسلامه فعرفنا أن الأصل خراج الأرض، وثبوت التبع بثبوت الأصل، فإذا لزمه خراج الأرض لزمه خراج الرأس تبعا، فإن استأجرها وأقام حتى زرعها فأخذ منه الخراج كان ذميا أيضا، وهذا غلط بين، فإن الخراج لا يجب على المستأجر، وإنما يجب على الآجر، إلا أن يكون مراده خراج المقاسمة، وذلك جزء من الخراج، بمنزلة العشر فيكون على المستأجر، عند محمد - رحمه الله تعالى - كالعشر، فأما خراج الوظيفة فدراهم في ذمة الآجر، تجب باعتبار تمكنه من الانتفاع بالأرض.." (١)

"عليه وقال لقد وصل الموبذ الذي سيتولى إجابة مزدك من فارس وقد طلب إلي أن ألتمس من الملك بان يتفضل وحيدا الليلة بالاستماع إلى كلامه والنظر في حجته ثم يامر بما يراه مناسبا فقال قباذ حسن جدا أحضره

وعاد أنوشروان ولما جن الليل مضى بالموبذ إلى الملك فحيا الموبذ قباذ وأطراه وأثنى على ابائه الصيد وقال له لقد غلط مزدك فنبوته كاذبه وادعاؤه باطل قال الملك كيف قال الموبذ إنني أعرفه جيدا مدى علمه انه على معرفة بشيء من علم النجوم لكنه أخطأ في تقديره لأحكامها وتنبؤه بها ان الافتران الحالي ينبيء بانه سيظهر رجل يدعي النبوة ويأتي بكتاب ومعجزات غريبة ويشق القمر نصفين ويدعو الناس إلى عبادة الله ويجيء بدين حق طاهر ويبطل المجوسية والمذاهب الأخرى كافة ويبشر بالجنة ويتوعد بجهنم ويحمي

---

(١) شرح السير الكبير؟ السرخسي ص/١٨٦٨

بحكم الشرع الأموال ويصون النساء ويحصنها ويتبرأ من الشيطان ويتلقى الوحي من جبريل عليه السلام ويخرب بيوت النار والأوثان ويبث دينه في أرجاء الأرض فيبقى إلى يوم الدين وتشهد السموات والأرض على نبوته

لقد منى مزدك نفسه بذلك وخيل له أنه ذاك الرجل ولا أحد غيره في حين أن ذلك الرجل أولا وقبل كل شئ عربي ومزدك أعجمي وأنه ينهي الناس عن عبادة النار وينكر زرادشت ومزدك يحذو حذو زرادشت ويدعو إلى عبادة النار أيضا إن ذلك النبي لا يبيح لأحد حتى النظر إلى حرم الآخرين أو أخذ ولو ذرة صغيرة من أموالهم بل يأمر بقطع اليد بدرهم فضة بغير حق أما مزدك فقد أباح النساء والأموال إن ذلك النبي يتلقى الأمر من السماء ويوحى إليه عن طريق جبريل عليه السلام أما مزدك فيتحدث بوحي من النار كما أن ذلك سيأتي بكتاب جديد أما مزدك فلا يصدر إلا عن الزند والأوستا

وخلاصة الأمر أن مذهب مزدك لا أساس له سأفضحه أمام الملك غدا وأثبت أنه على الباطل وأنه لا يهدف إلا إلى إزالة الكسروية عن أهل بيتك وتبديد كنوزك ومساواتك بأقل الناس شأنا فأعجب قباذ بكلام الموبذ وهش له قلبه." (١)

"أبي بن خلف طعنه بالحربة فخدشه في عنقه فاحتقن الدم فقال: قتلني والله محمد، فقال له كفار قريش: ذهب والله فؤادك أن بك من بأس. قال: إنه قد كان قال بمكة إني أقتلك فو الله لو بصق علي لقتلني. فمات عدو الله بسرف وهم قافلون إلى مكة. وكان المسلمون يوم أحد سبعمائة رجل والمشركون ثلاثة آلاف معهم مائتا فارس «١» .

وفي البخاري أن سعد بن معاذ قال لأمية بن خلف: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول إنه قاتلك بمكة. قال: لا أدري. ففزع لذلك فزعا شديدا، فلما كان يوم بدر استنفر أبو جهل الناس فقال: أدركوا عيركم، فكره أمية أن يخرج فأتاه أبو جهل فقال: يا أبا صفوان إنك متى بركت برك الناس، وإن تخلفت وأنت سيد أهل هذا الوادي تخلفوا معك، فلم يزل به حتى قال: أما إذا غلبتني لأشترين أجود بعير بمكة. ثم قال أمية: يا أم صفوان جهزيني. فقالت له: يا أبا صفوان قد نسيت ما قال لك أخوك اليثربي، قال: لا وما أريد أن أجوز معهم إلا قريبا فلما خرج أمية أخذ لا ينزل منزلا إلا عقل بعيره فلم يزل كذلك حتى قتله الله ببدر «٢» .

وفي معاني النحاس: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قتل أمية بن خلف بيده وهو غلط.

---

(١) سياست نامه = سير الملوك؟ نظام الملك ص/٢٤٣

وكانت وقعة أحد يوم السبت لسبع خلون من شوال على رأس اثنين وثلاثين شهرا من الهجرة من كتاب المفضل وقال غيره للنصف من شوال، وفي كتاب آخر وبعضه من المدونة: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أتي بأبي أمامة سيد أهل اليمامة، ويقال أثاثة بن أثال أسيرا فأمر به فربط في المسجد، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعرض عليه الإسلام كل يوم ثلاث مرات، ثم خيره بين أن يعتقه أو يفاديه أو يقتله فقال: إن تقتل تقتل عظيما، وإن تفاد تفاد عظيما، وإن تعتق تعتق عظيما وأما أن أسلم فو الله لا أسلم قسرا أبدا. فأمر به رسول الله صلى الله عليه وسلم فأطلق فقال: أشهد ألاإله إلا الله وأنك رسول الله «٣» .

قال أصبغ في كتاب ابن المواز: وينبغي للإمام إذا أراد أن يقتل أسيرا أن يدعوه إلى الإسلام، ويسأله هل له عند أحد عهد ممن أسره. وقال ابن جريج والسدي في قول الله عز وجل: فإما منا بعد وإما فداء [محمد: الاية ٤] . هي في أهل الأوثان من كفار العرب وهي

ابن يعقوب- قال: أخبرنا الربيع بن سليمان، قال: أخبرنا الشافعي رحمه الله وذكره. وهذا سند صحيح إلى الشافعي رحمه الله.

(١) أخرجه ابن هشام (٢/ ٨٤) بلا سند. وأورده ابن كثير (٢/ ٦٣) من رواية ابن الأسود عن عروة بن الزبير. ومن رواية الزهري عن سعيد بن المسيب. وكلاهما مرسل. وهو ضمن حديث مطول أخرجه ابن جرير من طريق السدي مرسلا كما في ابن كثير (٢/ ٤٤) .

(٢) رواه البخاري رقم (٣٩٥٠) .

(٣) رواه البخاري (٤٦٩) و (٤٣٧٢) ، ومسلم (١٧٦٤) ، وأبو داود (٢٦٧٩) ، وابن خزيمة (٢٥٢) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه. وانظر ابن كثير في التفسير (٤/ ١٧٣) .." [1]

"«حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم» فيمن تزوج امرأة فوجدها حبلى وفي نفقة المطلقة وعدتها وسكناها

في مصنف عبد الرزاق عن سعيد بن المسيب عن رجل من الأنصار يقال له بصرة قال:

تزوجت امرأة بكرا في سترها فدخلت عليها فإذا هي حبلى! فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لها الصداق بما استحل من فرجها والولد عبد لك وإذا ولدت فاجلدوها» . وفرق بينهما «١» .

وفي الموطأ والبخاري ومسلم عن فاطمة بنت قيس: أن أبا عمر بن حفص طلقها البتة.

---

(١) أقضية رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم؟ ابن الطلاع ص/٣٣

وفي كتاب مسلم والنسائي آخر تطليقة بقيت له فيها وهو غائب بالشام، فأرسل إليها وكيله بشعير فسخطته. فقال: والله ما لك علينا من شيء. وقال في كتاب النسائي: فأرسل إليها الحارث بن هشام بن أبي ربيعة بنفقتها فسخطتها فقال: والله ما لك علينا نفقة إلا أن تكوني حاملا ولا أن تسكني في مسكننا إلا بإذننا. وفي كتاب مسلم فأرسل خمسة أصوع شعيرا أو خمسة أصوع تمرا فجاءت رس؃ل الله صلى الله عليه وسلم فذكرت له ذلك، فقال: «ليس لك نفقة» «٢» .

ووقع في كتاب مسلم قالت فاطمة: خاصمته إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم في السكنى والنفقة فلم يجعل لي سكنى ولا نفقة. وذكر النسائي: وأمرها أن تعتد في بيت أم شريك، ثم قال: «تلك امرأة يغشاها أصحابي، اعتدي عند ابن أم مكتوم فإنه رجل أعمى تضعين ثيابك فإذا حللت فأذنيني» . فلما حللت ذكرت له أن معاوية بن أبي سفيان وأبا جهم خطباني. ووقع في موطأ يحيى أبا جهم بن هشام وهو غلط ليس في الصحابة أبو جهم بن هشام، وإنما هو أبو جهم بن صخر ابن عدي قرشي. ويقال: أبو جهم بن حذيفة بن غانم، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «أما أبو جهم فلا يضع عصاه عن عاتقه، وأما معاوية فصعلوك لا مال له. انكحي أسامة بن زيد» . فكرهته، ثم قال «انكحي أسامة» فنكحته فجعل الله في ذلك خيرا واغتبطت به «٣» .

قال الخطابي: قول فاطمة: خاصمته إلى ا‌لنبي صلى الله عليه وسلم فلم يجعل لي سكنى ولا نفقة. كان إخبارها على أحد الأمرين علما وهو ألانفقة لها، وعن الاخر وهو السكنى وهما وذلك أنه ذهب عليها معرفة السبب في نقله إياها عن بيت أهلها فتوهمته إبطالا لسكناها فقالت: فلم يجعل لي سكنى ولا نفقة. وقول النبي صلى الله عليه وسلم: «اعتدي عند ابن أم مكتوم» يوجب لها السكنى، فيه من الفقه: إباحة

---

(١) رواه عبد الرزاق (١٠٧٠٤) والبيهقي السنن (٧/ ١٥٧) ، والدارقطني (٣/ ٢٥١) ، وأبو داود (٢١٣١) و (٢١٣٢) وإسناده ضعيف.

(٢) رواه مالك في الموطأ (٢/ ٥٨٠ و ٥٨١) في الطلاق، ومسلم (١٤٨٠) و (٣٧) في الطلاق، والنسائي (٦/ ٧٥) في النكاح، وأبو داود (٢٢٨٨) ، وابن حبان (٤٠٤٩) من حديث فاطمة بنت قيس رضي الله عنها.

(٣) رواه مسلم (١٤٨٠) و (١٣٦) ، والنسائي (٦/ ٧٤) . من حديث فاطمة بنت قيس رضي الله عنها.." (١)

"وفي مصنف أبي داود أن رجلا ابتاع غلاما فأقام عنده ما شاء الله ثم وجد به عيبا فخاصمه إلى النبي صلى الله عليه وسلم فرده عليه، فقال الرجل: يا رسول الله قد استغل غلامي، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: «الخراج بالضمان» «١» . والصحيح ما اتفق عليه مالك والشافعي وغيرهم من الأئمة أن حكم المصراة حكم على حدة لا يعارض فيه ولا يقاس على غيره والدليل على ذلك: إجماع العلماء على الرد بالعيب ما لم يفت المعيب، وليس حلاب الشاة المصراة تفويتا لها حتى يجب إمساكها والرجوع بقيمة العيب، هذا غلط.

«حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم» في التفليس وموت المبتاع قبل دفع الثمن ومن اشترى سرقة وهو لا يعلم

في الموطأ والبخاري ومسلم والنسائي أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «أيما رجل أفلس فأدرك الرجل ماله بعينه فهو أحق به من غيره» «٢» .

وفي الموطأ لمالك عن ابن شهاب عن أبي بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «أيما رجل باع متاعا فأفلس الذي ابتاعه منه ولم يقبض الذي باعه من ثمنه شيئا فوجده بعينه فهو أحق به، وإن مات الذي ابتاعه فصاحب المتاع أسوة الغرماء» «٣» . وبهذا أخذ مالك، وأخذ الشافعي برواية ابن أبي ذئب عن المعتمر عن عمر بن خالدة عن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قضى: «أيما رجل مات أو أفلس فصاحب المتاع أحق بمتاعه إذا وجده بعينه» . قال أحمد بن خالد في مسنده: ليس يعارض حديث الزهري بابن أبي ذئب. وقال النسائي: ابن أبي ذئب ضعيف. وفي دلائل الأصيلي عن عكرمة بن خالد أن أسيد بن حضير حدثه، قال: كتب معاوية إلى مروان: إذا سرق الرجل، فوجد سرقته فهو أحق بها حيث وجدها، فكتب إلى مروان بذلك وأنا على اليمامة فكتبت إلى مروان أن النبي صلى الله عليه وسلم قضى «إذا وجدت السرقة عند رجل وهو غير متهم، فإن شاء سيدها أخذها بالثمن، واتبع سارقه» ، ثم قضى بعده بذلك أبو بكر، وعمر، وعثمان. فبعث مروان بكتاب إلى معاوية، فكتب معاوية إلى مروان: إنك لست أنت ولا ابن حضير تقضيان علي فيما وليت، ولكني أقضي عليك

---

(١) أقضية رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم؟ ابن الطلاع ص/٦٣

فأنفذ ما أمرتك به. وتكرر الحديث وطال فبعث إلى مروان بكتاب معاوية، فقلت: لا أقضي به ما وليت «٤» . قال النيسابوري: وما أعلم

---

(١) رواه أبو داود (٣٥١٠) من حديث عائشة رضي الله عنها وإسناده ضعيف.

(٢) رواه البخاري (٢٤٠٢) ، ومسلم (١٥٥٩) ، ومالك (٢٦٨٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) رواه مالك في الموطأ (٢٦٨٦) عن أبي بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن طريقه عبد الرزاق في المصنف (١٥١٥٨) ، وأبو داود (٣٥٢٠) هكذا مرسلا ووصله أبو داود (٣٥٢٢) ، والبيهقي (٦/ ٤٦) . وصححه ابن خزيمة. وابن التركماني في الجوهر النقي (٦/ ٤٧) فهو كما قالا.

(٤) ذكره الهندي في كنز العمال (ج/ ١٠) و (٣٠٣٧١) وقال: رواه أبو نعيم عن أسيد بن ظهير ورقم (٣٠٣٧٢) . وقال: رواه الطبراني عن أسيد بن حضير رضي الله عنه.." [١]

"قدم صفوان إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بردائه ناداه على رؤوس الناس فقال: يا محمد إن هذا وهب بن عمير جاءني بردائك وزعم أنك دعوتني للقدوم عليك، فإن رضيت أمرا قبلته وإلا سيرتني شهرين. قال: فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «بل لك أن تسير أربعة أشهر» ، ثم إن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج قبل هوازن بحنين، فأرسل إلى صفوان بن أمية يستعير أداة وسلاحا عنده، فقال صفوان: أطوعا أم كرها؟ قال: «بل طوعا» ، فأعاره الأداة والسلاح الذي عنده.

وفي رواية يحيى: ثم رجع وهو غلط. والصواب ثم خرج- وكذلك سائر الرواة- مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو كافر فشهد حنينا والطائف وهو كافر وامرأته مسلمة، ولم يفرق رسول الله صلى الله عليه وسلم بينه وبين امرأته حتى أسلم صفوان واستقرت امرأته عنده بذلك النكاح، وكان بين إسلامهما نحوا من شهر «١» .

وفي مصنف عبد الرزاق عن بعض بني صفوان بن أمية قال: استعار النبي صلى الله عليه وسلم من صفوان عاريتين: إحداهما بضمان والآخرى بغير ضمان «٢» .

وفي السير وغيرها، وذكره ابن شعبان: أن العارية كانت مائة درع بما يكفيها من السلاح، وزعموا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سأله أن يكفيهم حملها ففعل. وفي كتاب النسائي: حملها على ثلاثين جملا

---

(١) أقضية رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم؟ ابن الطلاع ص/٨٥

«٣» ، وفي غير الموطأ: أن صفوان بن أمية قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم لما سأله السلاح: أغصبا يا محمد؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «بل عارية مؤداة» «٤» ، فأصحاب الكلام يرون العارية في ضمان المستعير حتى يؤديها إلى صاحبها وإن تلفت وعرف تلفها لم يسقط الضمان لظاهر الحديث. ومالك- رحمه الله- وغيره أيضا يقولون: إذا قامت بينة بهلاك العارية سقط الضمان، فإن كانت مما لا يغاب عليه: كالحيوان، فلا ضمان عليه، وهو مصدق في ادعاء التلف مع يمينه ما لم يظهر كذبه.

وفي مصنف أبي داود أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «يا صفوان هل عندك من سلاح؟» قال: أعارية أم غصب؟ قال: «بل عارية» ، فأعاره ما بين الثلاثين إلى الأربعين درعا، وغزا رسول الله صلى الله عليه وسلم حنينا فلما هزم المشركون جمعت دروع صفوان ففقد منها أدراعا، فقال النبي صلى الله عليه وسلم لصفوان:

«إنا فقدنا من دروعك أدراعا فهل نغرم لك» ، فقال: لا يا رسول الله لأن في قلبي اليوم ما لم

---

(١) رواه مالك (٢/ ٥٤٣ و ٤٤٤) بلاغا وإسناده منقطع- قال ابن عبد البر: لا أعلمه يتصل من وجه صحيح. وهو حديث مشهور معلوم عند أهل السير. وابن شهاب إمام أهلها. وشهده هذا الحديث أقوى من إسناده. وقد روى بعضه مسلم.

(٢) رواه عبد الرزاق (١٤٧٨٩) وفيه جهالة الرجل. الراوي عنه معمر رحمه الله.

(٣) رواه النسائي (٥٧٧٦) و (٥٧٧٧) ، والدارقطني (٣/ ٣٩) من حديث يعلى بن أمية رضي الله عنه. وهو حديث صحيح.

(٤) رواه الدارقطني (٣/ ٣٩ و ٤٠) من حديث يعلى بن أمية وهو حديث حسن.." [١]

"المحتويات

---

(١) أقضية رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم؟ ابن الطلاع ص/١١٦

"فاشتريا به بضاعة فربحت بالمدينة، فأراد عمر أن يأخذ جميع الربح، وأخذ عمر رضي الله عنه النصف لبيت المال. وكتب عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه إلى عماله: أما بعد فإنما هلك من كان قبلكم بمنعهم الحق حتى يشتري، وبسطهم الباطل حتى يفتدي الملك بالدين يقوى، والدين بالملك يبقى. وكان

---

(١) أقضية رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم؟ ابن الطلاع ص/١٤١

عمر بن الخطاب رضي الله عنه إذا قدم عليه العمال يأمرهم أن يدخلوا نهارا ولا يدخلوا ليلا، كيلا يحجبوا شيئا من الأموال.

وقال عتاب بن أسيد: والله ما أصبت في عملي الذي ولاني النبي صلى الله عليه وسلم إلا ثوبين معدين كسوتهما مولاي كيسان. وروى أن علي بن أبي طالب رضي الله عنه وكرم وجهه استعمل أبا مسعود الأنصاري على السواد، فما رجع إلا وقد امتلأت داره فقال: ما هؤلاء قالوا: كذلك يصنعون بالرجل إذا استعمل قال: كل هؤلاء يريدون أن يأكلوا في أمانتي، ويروى في إمارتي، ورجع إلى علي رضي الله عنه وقال: لا حاجة ري في العمل. وقد ذكرنا أن النبي صلى الله عليه وسلم دعا عبد الرحمن بن سمرة ليستعمله فقال: يا رسول الله اختر لي، فقال: اقعد في بيتك وفي الأمثال: إن الهدية نعمي وتصم. وقال بعض الحكماء: الرشوة رشاء الحاجة. وأنشد بعضهم:

إذا أتت الهدية دار قوم

تطايرت الأمانة من كواها

ولبعضهم:

إن الهدية حلوة

كالسحر يجتلب القلوبا

تدني البعيد من الهوى

حتى تصيره قريبا

وترد مضطغن العداوة

بعد جفوته حبيبا

ومما قلته في الرشوة:

وأكرم من يدق الباب شخص

ثقيل الحمل مشغول اليدين

ينوء إذا مشى نفسا ونفخا

وينطح بابه بالركبتين

وأكرم شافع يمشي إليها

أبو المنقوش فوق الصفحتين

ولبعضهم:

إذا كنت في حاجة مرسلا

وأنت بإنجازها مغرم

فأرسل بأكمه جلابة

به صمم أغطش أبكم

ودع عنك كل رسول سوى

رسول يقال له الدراهم

وكتب عبد الملك إلى قاضيه الحارث بن عامر، وقد ارتشى بمكرمة:

إذا رشوة في باب قوم تقحمت

لتسكن فيه والأمانة فيه

سعت هربا منه وولت كأنها

حليم تولى عن جواب سفيه

الباب الخامس والخمسون: في معرفة حسن الخلق

اعلموا أرشدكم الله تعالى أن هذا الباب مما غلط الخلق فيه وقبلوا القوس ركوة، فعمدوا إلى أخلاق العامة

وخلائق الغوغاء والدناة، وما يجري بينهم إذا تلاقوا وتعاشروا من الإفراط في مدح بعضهم بعضا، وتعاطيهم الكذب والتصنع والملق والمرآة، والمعاريض." (١)

"وقال من أبلى بدمه في خدمتك وأوفى في طاعتك فارع ذمامه في حياته واكفل أيتامه بعد وفاته فإن الوفاء لك بقدر الجزاء منك

وقال لا تغفل مكافأة من يعتقد لك الوفاء ويناضل عنك العداء فمن حرمته مكافأة مثله زهد في معودة فعله

وقيل من حفظ ماله ضيع رجاله أي ملك أحسن إلى كفاته وأوعوانه واستظهر ملكه وسلطانه وأي ملك أساء إلى جيشه وجنده أحسن إلى عدوه وضده

قال الصابي الملك بمن غلط من أتباعه واتعظ أشد انتفاعا منه بمن لم يغلط فلم يتعظ لأن الأول كالقارح الذي أدبته الغرة وأصلحته الندامة." (٢)

"وإنما الواجب على من استجار به مستجير- إن كان مظلوما ينصره. ولا يثبت أنه مظلوم بمجرد دعواه؛ فطالما اشتكى الوجل وهو ظالم؛ بل يكثف خبره من خصمه وغيره، فإن كان ظالما رده عن الظلم بالرفق إن أمكن؛ إما من صلح أو حكم بالقسط، وإلا فبالقوة. وإن كان كل منهما ظالما مظلوما كأهل الأهواء، من قيس ويمن ونحوهم. وأكثر المتداعين من أهل الأمصار والبوادي، أو كان جميعا غير ظالمين. لشبهة أو تأويل، أو غلط وقع فيما بينهما: سعى بينهما بالإصلاح، أو الحكم، كما قال الله تعالى: ﴿وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله فإن فاءت فأصلحوا بينهما بالعدل وأقسطوا إن الله يحب المقسطين – إنما المؤمنون إخوة فأصلحوا بين أخويكم واتقوا الله لعلكم ترحمون﴾ [الحجرات: ٩ – ١٠] (سورة الحجرات: الآيتان ٩، ١٠) . وقال تعالى: ﴿لا خير في كثير من نجواهم إلا من أمر بصدقة أو معروف أو إصلاح بين الناس ومن يفعل ذلك ابتغاء مرضات الله فسوف نؤتيه أجرا عظيما﴾ [النساء: ١١٤] (سورة النساء: الآية ١١٤) . وقد روى أبو داود في السنن. عزر النبي صلى الله عليه وسلم أنه «قيل له: " أمن العصبية أن ينصر الرجل قومه في الحق؟ قال: لا. قال: ولكن من العصبية أن ينصر الرجل قومه في الباطل» . وقال: «خيركم الدافع عن قومه ما لم يأثم» . وقال: «مثل الذي ينصر قومه بالباطل كبعير تردى في." (٣)

---

(١) سراج الملوك؟ أبو بكر الطرطوشي ص/١٤٤

(٢) تهذيب الرياسة وترتيب السياسة؟ القلعي ص/١٧٢

(٣) السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية؟ ابن تيمية ص/٧٧

"بالكسر. وقال ابن قتيبة في «الأدب» (٣٧- ٣٨) : يذهب الناس في الآري إلى أنه المعلف، وذلك غلط، وإنما الآري: الآخية التي تشد بها الدابة، وهو من تأريت بالمكان:

إذا أقمت به. وقال أبو حاتم في «لحن العامة» : الآري: حبل يدفن في الأرض ويبرز طرفه تشد به الدابة، وكذلك الآخية ممدودة مشددة.

وقال أبو جعفر ابن النحاس: الأواري والأواخي: واحد، وهي التي تحبس بها الخيل من وتد أو حبل، والواحد: آري وآخية، وهي من قولهم: أرت القدر تأري إذا لصق في أسفلها شيء قد احترق ولا يكاد يفارقها. وقال النابغة الذبياني «١» : [من البسيط]

يا دار مية بالعلياء فالسند ... أقوت وطال عليها سالف الأمد

وقفت فيها أصيلانا أسائلها ... عيت جوابا وما بالربع من أحد

إلا الأواري لأيا ما أبينها ... والنؤي كالحوض بالمظلومة الجلد

الفصل الخامس في ذكر أنسابهم وأخبارهم

رضي الله تعالى عنهم

١- سلمان بن ربيعة الباهلي

رضي الله تعالى عنه: في «الاستيعاب» (٦٣٢) سلمان بن ربيعة الباهلي أحد بني قتيبة بن معن بن مالك، يعد في الكوفيين. ذكره العقيلي في الصحابة، وقال أبو حاتم الرازي: له صحبة. قال أبو عمر ابن عبد البر رحمه الله تعالى: وهو عندي كما قالا، وكان عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه قد بعثه قاضيا بالكوفة قبل شريح، فلما ولى سعدا الولاية الثانية بالكوفة استقضاه أيضا، وكان يلي الخيل لعمر، فكان يقال له: سلمان الخيل، وروي عنه أنه قال:

قتلت بسيفي هذا مائة مستلئم كلهم يعبد غير الله، ما قتلت منهم رجلا صبرا.

وقتل سلمان بن ربيعة رضي الله تعالى عنه ببلنجر من بلاد أرمينية سنة ثمان وعشرين، وكان عمر رضي الله تعالى عنه بعثه إليها، ولم يقتل إلا في زمن عثمان

(١) ديوان النابغة: ١٤- ١٥.." (١)

"ربك، فقال: أقسمت عليك يا رب لما منحتنا أكتافهم وألحقتني بنبيي صلى الله عليه وسلم فمنحوا أكتافهم وقتل البراء شهيدا.

قال أبو عمر (١٥٥) : وقيل إن البراء إنما قتل بتستر، وافتتحت السوس وأنطابلس وتستر سنة عشرين، إلا أن أهل السوس صالح منهم دهقانهم على مائة وأسلم المدينة، وقتله أبو موسى، إذ لم يعد نفسه منهم. انتهى.

فوائد لغوية في خمس مسائل:

الأولى: البراء: في «الاشتقاق» لابن سيد: فعال من برئت بالشيء، وتقول:

أنا بريء من كذا أي براء.

الثانية: الفارابي: البضع- بكسر الباء وسكون الضاد: ما دون العشرة.

الثالثة: في «الأفعال» لابن القوطية (١: ٤٤) : أبهت وأبهت للشيء- بفتح الباء وكسرها- أبها وأبها: تنبهت له.

الرابعة: «تستر» بفتح التاء الأولى وضم الثانية وسكون السين المهملة بينهما، ضبطها الحافظ أبو علي الغساني بخطه»

. قال الرشاطي: هي كورة من كور الأهواز.

الخامسة: في المعجم (:١ ١٩٩) : أنطابلس بفتح أوله وبالطاء المهملة وبالباء المعجمة بواحدة مضمومة والسين المهملة: مدينة من بلاد برقة بين مصر وإفريقية.

٣- أنجشة

: في «الاستيعاب» (١٤٠) أنجشة العبد الأسود، وكان يسوق أو يقود بنساء النبي صلى الله عليه وسلم عام حجة الوداع، وكان يحدو وكان حسن الحداء، وكانت الإبل تزيد في الحركة لحدائه، فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: رويدا يا أنجشة، رفقا بالقوارير؛ يعني النساء. انتهى.

---

(١) تخريج الدلالات السمعية؟ علي بن محمد الخزاعي ص/٣٩٠

(١) علق هنا بهامش ط: هذا غلط فاحش (أي ضبط تستر) وأطال في التعليق؛ وصوابه تستر (بضم أوله وفتح التاء الثانية) .." [١]

"يلزمه النهي عن الضد وتحريمه، فالكلام في الحقائق إنما يقع فبما هو في الرتبة الأولى لا فيما بعدها.

قال غيره: والحكم في مادته بمعنى المنع، ومنه حكمت السفيه إذا أخذت على يده ومنعته من التصرف، ومنه سمي الحاكم حاكما لمنعه الظالم من ظلمه، ومعنى قولهم حكم الحاكم، أي وضع الحق في أهله ومنع من ليس له بأهل، وبذلك سميت الحكمة التي في لجام الفرس؛ لأنها ترد الفرس عن المعاطب، والعرب تقول: حكم وأحكم بمعنى منع، والحكم في اللغة القضاء أيضا فحقيقتهما متقاربة.

(وأما حكمه) فهو فرض كفاية، ولا خلاف بين الأئمة أن القيام بالقضاء واجب، ولا يتعين على أحد إلا أن لا يوجد منه عوض، وقد اجتمعت فيه شرائط القضاء فيجبر عليه قال عيسى عن ابن القاسم قيل لمالك: هل يجبر الرجل على ولاية القضاء؟ قال: لا إلا أن لا يوجد منه عوض فيجبر عليه، قيل له: أيجبر بالضرب والحبس؟ قال نعم، ونحوه في كتاب ابن شعبان.

(وأما حكمته) فرفع التهارج، ورد النوائب، وقمع الظالم، ونصر المظلوم، وقطع الخصومات، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر قاله ابن راشد وغيره.

[الباب الثاني في فضل القضاء والترغيب في القيام فيه بالعدل]

وبيان محل التحذير منه وحكم السعي فيه اعلم أن أكثر المؤلفين من أصحابنا وغيرهم بالغوا في الترهيب والتحذير من الدخول في ولاية القضاء، وشددوا في كراهية السعي فيها، ورغبوا في الإعراض عنها والنفور والهرب منها، حتى تقرر في أذهان كثير من الفقهاء والصلحاء أن من ولي القضاء فقد سهل عليه دينه وألقى بيده إلى التهلكة، ورغب عما هو الأفضل، وساء اعتقادهم فيه، وهذا غلط فاحش يجب الرجوع عنه والتوبة

(١) تخريج الدلالات السمعية؟ علي بن محمد الخزاعي ص/٤١٢

منه، والواجب تعظيم هذا المنصب الشريف ومعرفة مكانته من الدين، فبه بعثت الرسل وبالقيام به قامت السموات والأرض، وجعله النبي – صلى الله عليه وسلم – من النعم التي." [1]

"ومنها إذا شتم أحد الخصمين صاحبه زجره، قال ابن الماجشون ومطرف: وإذا أسرع إليه بغير حجة مثل قوله يا ظالم يا فاجر ونحو ذلك زجره عنه، ويضرب في مثل هذا إلا أن تكون فلتة من ذي مروءة فينهاه. قال ابن عبد السلام في قول ابن الحاجب: ويجب عليه أن يؤدب أحد الخصمين إذا أساء على الآخر بما يستحقه، ظاهر هذا أن القيام والحق فيه لله تعالى فلا يحل للقاضي تركه؛ لأن السباب انتهاك لحرمة مجلس القاضي والحكم، إلا أن الفقهاء لا يعدون تكذيب أحدهم للآخر من السباب، ولو كان بصيغة "كذبت " وشبهها من الصريح، وفي البيان خلافه، وقد ذكرته في باب التعذير.

ومنها إذا قال الخصم للشاهد شهدت علي بالزور وقصد أذاه نكل بقدر حاليهما، وإن كان عني أن الذي شهدت علي به باطل لم يعاقب يعني أنه باطل في نفس الأمر لكونه أدى الدين المشهود به عليه مثلا، وليس له بينة على الأداء، ونحو ذلك وكذلك يؤدب أحد الخصمين إذا أساء على الشهود أو أهل الفتوى أو عرض لهم بما يؤدبهم أدبا موجعا، قاله ابن لبابة وابن غالب وابن وليد وغيرهم، ويلزمه أن يأمر الخصمين إذا جاء الشهود لأداء الشهادة عليهما بالسكوت وأن لا يتعرضا للشهود بتوبيخ ولا تعنيت، فإن فعلا ذلك أو فعله أحدهما بعد نهي أدب، والعقوبة في ذلك بحسب القائل والمقول له والقول، وإنما يمكنه من إثبات القدح في شهادته خاصة على ما سيأتي بيانه وفي " مفيد الحكام " لابن هشام أن من شتم رجلا في مجلس الحاكم ضرب عشرة أسواط.

ومنها إذا نهى الحاكم أحد الخصمين عن الكلام فلم يفعل وأتى بالحجج ليخلط على صاحبه ويمنعه من الكلام ويكثر معارضته في كلامه أمر القاضي بأدبه من مفيد الحكام.

ومنها أن الشاهد إذا غلط في مجلس القاضي في نص الشهادة فعلى القاضي أن يأمر الخصمين أن لا يعرضا له لا المدعى بتلقين ولا المدعى عليه بتوبيخ فإن فعل أحدهما ذلك بعد النهي أمر بأدبه قال سحنون: وكان سحنون إذا غلط عنده الشاهد في شهادته أعرض عنه وأمر الكاتب أن لا يكتب وربما قال

---

(١) تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام؟ ابن فرحون ١٢/١

له: تثبت ثم يردده، فإذا ثبت على شهادته أمر كاتبه فكتب لفظ الشهادة ولا يزيد ولا ينقص ولا يحسن الشهادة.." (١)

"[فصل في الفرق بين الثبوت والحكم]

قال القرافي في كتاب الفرق بين الفتاوى والأحكام في السؤال الثلاثين: إن قلت: ما الفرق بين الثبوت والحكم، وهل الثبوت حكم أو لا؟ وإذا قلنا: بأن الثبوت حكم فهل هو عين الحكم أو يستلزمه ظاهرا؟ وعلى التقديرين فهل ذلك عام في جميع صور الثبوت أم لا؟ . جوابه: أن الثبوت هو قيام الحجة على ثبوت السبب عند الحاكم فإذا ثبت بالبينة أن السيد أعتق شقصا له في عبد، أو أن النكاح كان بغير ولي، أو بصداق فاسد، أو أن الشريك باع حصته من أجنبي في مسألة الشفعة، أو أنها زوجة للميت حتى ترث ونحو ذلك من ثبوت أسباب الحكم، فإن بقيت عند الحاكم ريبة أو لم تبق ولكن بقي عليه أن يسأل الخصم هل له مطعن أو معارض ونحو ذلك؟ فلا ينبغي أن يختلف في هذا أنه ليس ثبوتا ولا حكما؛ لوجود الريبة أو عدم الإعذار، وإن قامت الحجة على سبب الحكم وانتفت الريبة وحصلت الشروط فهذا هو الثبوت، والحكم من لازمه فيتعين على الحاكم الحكم إذا سئل به، فصار الحكم من لوازم الثبوت، فيجب أن يعتقد أنه حكم، فهذا معنى قول الفقهاء من أهل المذهب: المشهور أن الثبوت حكم يريد في هذه الصورة الخاصة وليس ذلك في جميع صور الثبوت، وسيأتي بيانه، وهذا التشهير مخالف لما نقله الشيخ تقي الدين عن مذهب مالك: أن الصحيح عندهم، وعند المالكية أنه ليس بحكم، وقاله الشيخ سراج الدين أيضا.

وقال: إنه التحقيق، وقد سبق بيانه. قال ابن عبد السلام: وليس قول القاضي ثبت عندي كذا حكما منه بمقتضى ما ثبت عنده فإن ذلك أعم منه، قال: وإنما ذكرنا هذا؛ لأن بعض القرويين غلط في ذلك، وألف المازري جزءا في الرد عليه، وجلب فيه نصوص المذهب.

قال القرافي: والقول الشاذ يرى أن حقيقة الحكم مغايرة لحقيقة الثبوت ومع تغاير الحقائق لا يمكن القول بحصول أحد المتغايرين عند حصول الآخر، إلا أن يجزم بالملازمة، واللزوم غير موثوق به لاحتمال أن يكون عند الحاكم ريبة ما علمنا بها، فيتوقف حتى يحصل اليقين." (٢)

---

(١) تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام؟ ابن فرحون ٤٩/١

(٢) تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام؟ ابن فرحون ١٣٠/١

"الثاني: رجوع الشهود عن الشهادة بعد أدائها وقبل الحكم بها، واعترفوا بشهادة الزور وأنهم تابوا، فإن شهادتهم لا توجب شيئا، وفي تأديبهم خلاف، وأما لو رجعوا بعد الحكم بها إما في مال أو في نفس أو حد من قطع أو قذف أو شتم، فإن أخبروا عن غلط غرموا المال ودية المتلف، وإن أخبروا عن تعمد كذب غرموا المال. واختلف في إلزام القصاص في المتلف بالقطع والقتل ونحوهما، أو الدية ولذلك محل مذكور فيه في كتب الفقه، وأما الرجوع عن الشهادة بالقذف والشتم بعد الحكم فليس فيه غير الأدب.

[فصل الشهادة التي لا توجب شيئا أصلا]

فصل: وأما الشهادة التي لا توجب شيئا أصلا، فكشهادة العبد والكافر والفاسق والنساء فيما لا يقبلن فيه، ولا تؤثر شهادتهن فيه شيئا، كما سيأتي في بابه إن شاء الله تعالى، ومثل شهادة الصبيان في غير ما يقع بينهم من القتل على ما هو مشروح في بابه، وسيأتي إن شاء الله تعالى.

[الفصل السادس في صفات الشاهد وذكر موانع القبول]

وما يشترط فيه التبريز في العدالة وفيه فصلان: الأول: في فضل الشاهد وصفته، وقد نطق القرآن العظيم بفضل الشهادة، ورفعها ونسبها تعالى إلى نفسه، وشرف بها ملائكته ورسله وأفاضل خلقه فقال تعالى: ﴿لكن الله يشهد بما أنزل إليك أنزله بعلمه والملائكة يشهدون﴾ [النساء: ١٦٦] .

وقال تعالى: ﴿فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا﴾ [النساء: ٤١] ؟ فجعل كل نبي شهيدا على أمته لكونه أفضل خلقه في عصره.

وقال تعالى: ﴿شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولو العلم قائما بالقسط لا إله إلا هو العزيز الحكيم﴾ [آل عمران: ١٨] ويكفي بالشهادة شرفا، أن الله تعالى خفض الفاسق عن قبول شهادته، ورفع العدل بقبولها." (١)

"اسمه خاصة دون معرفة اسم أبيه أو ما يقوم مقامه في التعريف والاختصاص، وقد استحب بعضهم أن يزيد اسم الجد؛ لأنه أضبط وأبعد لما يتوقى من اشتراك الأسماء في المسمى وأبيه. قال ابن المناصف وكذلك أيضا لو عرف الاسم دون العين كما لو كان يسمع برجل مشهور لم يقف على عينه فقيل له هذا فلان، ولم يتقرر عنده تقررا يوجب العلم بصحته فلا يقدم على تقييد الشهادة في المعرفة بمجرد شهرة الاسم

---

(١) تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام؟ ابن فرحون ٢٥٧/١

عنده، فكل ذلك غلط وتدليس، والوهم فيه ممكن فلا بد من معرفة الأمر جميعا في الاسم والعين. قال ابن الحاجب: ومن لا يعرف نسبه فلا يشهد إلا على عينه، قال ابن عبد السلام هذا هو الصحيح لاحتمال أن يضع الرجل اسم غيره على اسمه أو بالعكس.

وقال بعض الأندلسيين: يكتب اسمه وقريته ومسكنه ويجتزئ بذلك.

وقال غيره الأحسن أن يكتب نعته وصفته ويشهد الشهود على الصفة حيا أو مات أو غاب، قال والذي قاله المؤلف هو التحقيق.

ونحو ذلك: أن يتردد عليه رجل يتسمى بفلان بن فلان أو يخالطه مرة أو مرتين فلا يعجل بالشهادة بالمعرفة، حتى يحصل من التردد واشتهار عينه واسمه بمحضر غيره من الناس وتواطئهم عليه ما يقع لديه المعرفة التي لا يشك فيها، وهذا باب كبير غلط فيه الجمهور.

ومن ذلك أن يأتيه الرجلان لا يعرف إلا أحدهما فيشهده أني قبضت من هذا ويشير إليه ولا يذكر اسمه حقا لي عليه وهو كذا وكذا أو أبرأته أو له علي كذا وما أشبه ذلك مما يتعلق فيه الحق للمجهول عنده، ثم ينصرف المقر ويريد المشهود له تقييد الشهادة فينبغي للشاهد التوقف، إلا أن يكون يعرف المشهود له أيضا، وقد كان سأل عن اسمه وما يتميز به بمحضر المقر له فوافق على ذلك، وأما إن اعتمد على قول المشهود له في غيبة المقر أن اسمه فلان فلا يصح؛ لأنه ربما سمى له غير نفسه ممن عليه للمشهد الغائب حق كثير ليضيعه، أو خصام شديد ليقطعه وما أشبه ذلك مما يتأذى به الغائب.." [١]

"يختم عليها إلا هو لم يجز لهم أن يشهدوا بما فيها، لا يشهد فيها إلا هو لاحتمال الزيادة فيها والنقص منها.

فصل: ومن كتاب آداب الشهادة لأبي الفضل العباس بن إسماعيل بن حبيب الجوهري قال: ينبغي للشاهد إذا جيء إليه بكتاب ليشهد فيه أن يقرأ جميع ما فيه ليعرف الخطأ إن كان فيه من الصواب، والصحيح من السقيم، فيعرف ما يشهد عليه، ولتكن قراءته إياه على المشهود عليه.

وكذلك ينبغي له تجنب الشهادة على النساء اللاتي ليس له بهن خلطة، فلن تنضبط معرفة المعروفة منهن، فكيف بالمجهولة، والتي لا يراها الشاهد في عمره إلا مرة واحدة، وهي متخفية مستترة، أو من وراء حجاب

---

(١) تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام؟ ابن فرحون ٢٧٣/١

متكلمة، ولذلك قال مالك وتكشف من لا تعرف ليشهد على رؤيتها، ويتثبت في شخصها. قال ابن الحاجب: ولو عرفها رجلان يريد عدلين، ففي جواز أدائه عليها قولان. قال ابن عبد السلام: والأقرب أنه نقل شهادته عنهما فيقبل عند تعذر أدائهما ويسمي ما ليعذر إلى المشهود عليه فيهما. قال ابن الحاجب: أما إذا حصل العلم بامرأة فلا إشكال لحصول العلم بها؛ لأن خبر الواحد قد تقترن به قرينة فيفيد العلم.

وقال أصبغ في السامعين من المنكحة وإن لم يعرفاها، هذا أمر لا يجد الناس منه بدا ومن الناس من لا يرى موليته حتى تبلغ النكاح فلا حرج على السامعين في ذلك؛ لأنه موضع ضرورة، وأما في الحقوق من البيوع والوكالة والهبات وغير ذلك، فإن كان الشهود لا يعرفونها فليس الحكم كذلك، ولا أرى أن يشهد عليها في مثل هذا إلا من عرفها بعينها انظر (مفيد الحكام) .

وكذلك ينبغي أن يتجنب الشهادة لمن يتهم بسببه من قريب أو صديق وشبه ذلك. وكذلك ينبغي أن يتجنب الشهادة على شهادة ذي جرحة أو متهم في الشهادة فيما نقل عنه، ومن لا يقبل مثله في ذلك الحق خوفا من غلط الحاكم فيه إذا نقل إليه الشهادة؛ لأن نقلك عنه يوهم عدالته." [١]

"[الباب التاسع والعشرون في القضاء بشرط التصديق]

وفي المتيطية في باب الشروط في النكاح: اختلف في شرط التصديق، هل ينتفع به مشترطه أم لا؟ فقيل ينفعه، وقيل لا ينفعه.

وقال ابن القاسم: إن كان مشترطه مأمونا يعرفه بالحالة الحسنة نفعه الشرط، وإلا لم ينفعه.

مسألة ومن هذا المعنى ما يجري بين الناس في معاملاتهم بالدين، فيشترط البائع على المشتري في أصل المعاملة أنه مصدق في دعوى القضاء دون يمين تلزمه، ثم يدعي الذي عليه الدين بعد ذلك أنه قد رهنه بالدين رهنا، أو وهبه إياه، أو أنظره به، أو غير ذلك من الوجوه المتعلقة بتلك المعاملة، أو تغيب الذي عليه الدين أو يموت، فيكلف القاضي صاحب الدين يمين الاستبراء أنه ما وهبه ولا تصدق، ولا ارتهن به منه رهنا، ولا استحال به على أحد، ولا أحال به عليه أحدا، فلا بد أن يحلف في هذه المعاني، إلا أن يقول في الشرط أنه مصدق في الاقتضاء وفي جميع أسباب هذه المعاملة، دون يمين تلزمه، فتسقط عنه اليمين ونحو ذلك لابن العطار، قال: إذا قام الرجل على صاحب دينه وهو غائب فوجب له قبض حقه، فلا يمين عليه إن كان شرط لنفسه أنه مصدق في الاقتضاء دون يمين تلزمه.

---

(١) تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام؟ ابن فرحون ٢٧٧/١

تنبيه قال أبو عبد الله محمد بن الفخار في انتقاده على ابن العطار، وهذا غلط؛ لأن الغريم إذا غاب، وجب على الحاكم أن يستقصي حقوقه، ولو كان حاضرا ما كان يدري ما يدرأ به عن نفسه في شرط تصديق الاقتضاء، إذ يقول شرطته لأجل كذا لا أنك من أهله، فلا بد من قطع جميع ما يتوهم وهي يمين الاستظهار من السلطان، لا يجوز للحاكم إسقاطها، ولا يحكم على غائب حتى يستوفي جميع حقوقه، ولا يأمن أن يأتي غريم آخر يستحق مخاصمة هذا الغريم فيما أخذ أو يستحقه دونه، إذ لعله قد استحال بدينه على غير غريمه ولم يشهد عليه، أو قد أشهد عليه من يعلمه الغائب ولا يعلمه غرماؤه، فهذا الغريم الطارئ لم يصدق الغريم الأول المحكوم له بدينه، فكل من جاء من هؤلاء يقول للحاكم لم." (١)

"لم تستقص قبل أن تحكم؟ فلذلك وجب في الغائب ما لم يجب في الحاضر.

فرع وفي المتيطية واختلف أيضا إذا قال العاقد في شرط التصديق بعد أن عرف باختلاف أهل العلم في وجوب اليمين وسقوطها، فأخذ بقول من يرى منهم سقوطها، هل ينفع ذلك رب الدين ويخرج به من الخلاف؟ فقيل: ينفعه وتسقط عنه اليمين، وقيل لا بد من اليمين، وليس للغريم أن يتخير على الحاكم ويحكم لنفسه، بقول قائل من أهل العلم بل يحكم الحاكم بما ظهر له.

قال ولو زاد العاقد بعد قوله، فآخذ بقول من يرى منهم سقوطهما ثقة برب الدين وأمانته، لسقطت اليمين بلا خلاف في ذلك، والله أعلم.

مسألة قال ابن العطار: ولا يجوز في القرض اشتراط إسقاط اليمين؛ لأنه يدخله سلف جر منفعة، قال ابن الفخار وصدق – رحمه الله – قال ابن العطار وإن طاع له المتسلف بعد عقد السلف بإسقاط اليمين في دعوى القضاء، لزمه التصديق حينئذ وصح السلف.

تنبيه قال ابن الفخار: وهذا غلط؛ لأنه بعد عقد السلف هدية المديان، وإن كان يجوز في عقد صفقة البيع، كالرهن الذي يجوز اشتراط الانتفاع به في عقد البيع، يريد لأنه بيع وإجارة، ولا يجوز للراهن أن يتطوع به بعد العقد، وأن يبيح للمرتهن الانتفاع بالرهن إذ هو من هدية المديان، ولم يختلف فيه قولهم إنه مكروه بعد عقد البيع، فكذلك إسقاط اليمين بعد عقد السلف إذ هو هدية المديان.

مسألة وفي وثائق ابن الهندي: شرط التصديق لا يورث، واليمين تلزم ورثة من كان المديان شرط له أنه

---

(١) تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام؟ ابن فرحون ١/ ٤١٠

مصدق؛ لأن من حجة الذي عليه الحق أن يقول: إنما التزمت تصديق المتوفى لعلمي بدينه وثقتي بصدقه، فإذا ادعى أنه قضى ورثته بعده لزمتهم اليمين.

مسألة قال ابن العطار: فإن كان الغريم المفلس صدق غرماءه في الاقتضاء، وقاموا بتفليسه واقتسموا ماله بحكم السلطان، انتفعوا بالتصديق ولم يحلفوا.." [١]

"تنبيه قال ابن الفخار: وهذا أيضا غلط ولا يجوز للسلطان أن يقضي لهم إلا بعد أيمانهم، إذ قد يطرأ من تجب له مخاصمتهم أو يستحق ذلك دونهم كما تقدم قبل هذا.

مسألة وإذا شرط الرجل لزوجته أن القول قولها في المغيب عنها، وأنها مصدقة في انقضاء الأجل المضروب في ذلك، فإنه يسقط عنها بهذا التصديق مؤنة إثبات المغيب عند الحاكم، وإنما عليها أن تثبت الزوجية عنده والشرط، ثم يأمرها بالحلف في بيتها إن كان ذلك في شرطها، أو في أقرب الجوامع إليها، إن لم تشترط اليمين في بيتها، فإن كانت ممن تخرج نهارا أخرجت وحلفت، وإلا حلفت ليلا، ثم يبيح لها تطليق نفسها.

تنبيه واليمين في ذلك: أن تحلف بالله تعالى، أنه قد غاب عنها أكثر مما شرطه لها، وأنه لم يقدم إليها سرا ولا جهرا، ولا أسقطت عنه شرطها، ولا كان سكوتها وتلومها تركا منها لشرطها، قال ابن العطار وتحلف على ذلك في بيتها، إن كان في شرطها أنها تحلف في بيتها، في المنقضي من أجلها، وانتقد ذلك ابن الفخار.

وقال: كيف تحلف في بيتها في جميع ذلك؟ وإنما شرط لها أن تحلف في بيتها في المنقضي من أجلها، ثم خرجت إلى الجامع وحلفت في سائر ذلك.

فرع إذا شرط الزوج لزوجته أنها مصدقة في دعوى إضراره بها دون يمين تلزمها فذلك لها، فإذا شكت إضراره بها وثبت الشرط طلقت نفسها دون يمين.

وقال أبو القاسم الجزيري في وثائقه: إذا طاع بتصديقها في الضرر لزمه ويكره عقده، فإن قيده بيمينها فيه حلفت حيث تجب، إلا أن يقول فيه دون يمين ما لم تمكنه من نفسها، فإن تلذذ منها بشيء سقط شرطها، وإن ادعى التلذذ وأنكرته، حلفت ولها رد اليمين.

---

(١) تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام؟ ابن فرحون ١/٤١١

تنبيه قال أبو عبد الله بن العطار: وإنما يجوز للمرتهن بيع الرهن، إذا كان في وثيقة الدين تصديق صاحبه في اقتضاء دينه دون يمين، وكان مع ذلك مأمونا، فإن لم يكن شرط التصديق أو شرطه وهو مع ذلك غير مأمون، فلا يجوز له بيع الرهن؛ لأنه لا يصل إلى ذلك إلا بعد يمين وحكم.

وقال الشيخ أبو الوليد محمد عبد الله: يجوز بيعه دون الحاكم، إذا أصاب وجه البيع سواء كان في الوثيقة شرط التصديق أو لم يكن.." (١)

"من يقبله، لم يصح العمل به بوجه من الوجوه، قال ابن المناصف والفرق بين الحالتين: أن الكتاب المشهود عليه كالإشهاد على حكم مضى فيجب إنفاذه، وأما الآخر على مراتبه إذ ثبت أن يقام مقام قول القاضي نفسه ثبت عندي كذا، لأن ذلك هو مدلول الكتاب، وهذا إنما يقبل منه ما دام واليا، فإذا عزل لم يقبل منه على حال، إلا أن يكون على ذلك إشهاد، وفي حال الولاية فيجوز عملا بالشهادة.

وفي المدونة أن القاضي إذا عزل أو مات وفي ديوانه شهادة البينات وعدالتها، لم ينظر فيه ولا يجيزه من بعده، وإن قال القاضي المعزول ما في ديواني قد شهدت به البينة عندي، أو قال كنت حكمت بكذا لم يقبل ذلك منه، فكذلك كتاب القاضي المعزول، قال ابن المناصف: وخالف في ذلك جماعة من الطلبة وأجازوا ذلك وهو غلط وخروج عن القاعدة في ذلك.

فرع: وقال ابن حبيب قال لي ابن الماجشون: وإذا كتب قاض إلى قاض بعدالة شاهد قد شهد عند المكتوب إليه، فإن كان الشاهد من عمل القاضي الكاتب فذلك جائز وتام، وكذلك إن كان القاضي المشهود عنده هو الذي كتب إلى القاضي الكاتب يسأله عنه أو سأله عنه مشافهة فذلك جائز أيضا، وكذلك لو قال المشهود له للقاضي المشهود عنده سل عنه قاضي فلانة، أو اكتب إلى قاضي فلانة فاسأله عنه فذلك كله سواء.

وقال لي ابن الماجشون: ولو لم يكن الشاهد من عمل القاضي الكاتب كان فيه كغيره من الناس، إن كان القاضي الذي شهد عنده فهو الذي ابتدأ السؤال عنه مشافهة، وكتب إليه يسأله فذلك جائز ويكفي وحده، وإن لم يكن مبتدأ السؤال من عند القاضي المشهود عنده، وكان القاضي الذي عدله هو الذي أخبر المشهود عنده بعدالته وكتب إليه بذلك، فهو بمقام معدل واحد يلتمس آخر فيتم تعديله أو لا يوجد غيره فلا يتم،

---

(١) تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام؟ ابن فرحون ٤١٢/١

ثم قال لي: أصل هذا أن كل شيء لا يبتدئه القاضي على الظاهر أو في الباطن من عدالة، أو جرحة أو إخبار عن شيء، يلتمس القاضي معرفته فلا يتم ذلك إلا بشاهدين عدلين، وكل شيء يبتدئ القاضي السؤال عنه لنفسه من هذا كله في الظاهر أو الباطن، اكتفى فيه بالواحد أو أمينه ورسوله مثله في ذلك.
تنبيه: قال فضل بن سلمة انظر في قوله: أو كتب إليه يعلمه بعدالته، وليس الشاهد من عمل القاضي الكاتب فهو بمقام معدل يلتمس معه آخر، وانظر كيف أجاز بشهادة الرجل بكتاب دون المشافهة ودون." (١)

"الراعي أنها له إذا كان عدلا، وإن لم يكن عدلا ولم تقم له بينة حلفوا وكانت بينهم، ومن نكل كانت للحالف منهم.
وفي قول أبي الحسن القول قول الراعي إذا لم تقم بينة لأحدهم، وليس الوسم بشيء ما أراد به، ولعل مراده أن الوسم قد يتفق فلا يرفع النزاع، والله أعلم.

وقد قال أصبغ فيمن وهب من غنمه مائة ولم يغرزها ولا وسمها حتى مات إنه لا ينفذ، فانظر مفهوم كلامه أنها لو وسمت تميزت وصحت الهبة، انظر ابن سهل في الجزء الثاني في رسم الشهادات في هبة نصف دار.

مسألة: ومن الحكم بالقرائن أن الراعي إذا عامله بعض أهل القرية ولم يعامله بعضهم وألقوا بقرهم فحرزها الراعي حتى تمت المدة فله أخذ أجرته، ولا كلام لهم في ترك معاملته لأنهم يحملون على الرضا بمعاملته، وكذلك إن رعى ثور الغائب أو حاضر بغير أمره كان له أجرته فيما رعاه، ولا كلام لصاحب الثور بأن يقول هلا دفعته عن نفسك.

مسألة: ومن ذلك إذا أشهد الرجل أن لابنه الذي في حجره عنده من غلة الملك الذي حبسه عليه كذا وكذا دينارا واستقرت له بيده، فإقراره لولده بذلك صحيح إذا أشهد في صحته، إلا أن يتبين كذبه بأن تكون الغلة التي أشهد له بها، لا يستوفى مثلها من الحبس في المدة التي ذكر من حين تاريخ الوقف إلى يوم الإشهاد بالمبلغ، فإذا تبين كذبه كان للابن مقدار الغلة ورجع الباقي ميراثا.

مسألة: ومن ذلك إذا كان تحت يد الأب لولده أو الوصي لمحجوره مال وعلى الصغير دين، فادعى الأب

---

(١) تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام؟ ابن فرحون ٣٢/٢

أو الوصي نفاذ المال الذي تحت يده ولم يعلم نفاده واتهم على كتمه، فإنه يحبس ولا يقبل قوله لأنه ادعى خلاف الظاهر، وسيأتي ذكر هذه المسألة في مسائل السياسة في باب الوصايا.

مسألة: ومن ذلك إذا باع ثوبا مرابحة ثم ادعى أنه غلط على نفسه، وأن ثمنه أكثر مما ذكر لم يصدق في دعواه، قالوا: إلا أن يظهر من رقم الثوب الذي قبضه المشتري ما يستدل به على الغلط.." [١]

"قال ابن قيم الجوزية الحنبلي: ما علمت أحدا من أئمة المسلمين يقول: إن هذا المدعى عليه بهذه الدعاوى وما أشبهها يحلف، ويرسل بلا حبس ولا غيره وليس تحليفه وإرساله مذهبا لأحد من الأئمة الأربعة ولا غيرهم، ولو حلفنا كل واحد متهم وأطلقنا وخلينا سبيله مع العلم باشتهاره بالفساد في الأرض وكثرة سرقاته، وقلنا: إنا لا نأخذه إلا بشاهدي عدل، كان الفعل مخالفا للسياسة الشرعية.

ومن ظن أن الشرع تحليفه وإرساله فقد غلط غلطا فاحشا مخالفا لنصوص رسول الله – صلى الله عليه وسلم – ولإجماع الأمة، ولأجل هذا الغلط الفاحش تجرأ الولاة على مخالفة الشرع، وتوهموا أن السياسة الشرعية قاصرة عن سياسة الخلق ومصلحة الأمة، فتعدوا حدود الله تعالى وخرجوا من الشرع إلى أنواع من الظلم والبدع في السياسة على وجه لا يجوز.

وسبب ذلك الجهل بالشريعة، وقد صح عن النبي – صلى الله عليه وسلم – أن من تمسك بالكتاب والسنة لن يضل، وقد تقدم في أول الباب من أفعال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – ما يدل على عقوبة المتهم وحبسه.

واعلم أن هذا النوع من المتهمين يجوز حبسه وضربه لما قام على ذلك من الدليل الشرعي.

[مسألة كان المدعى عليه متهما]

مسألة: وفي المنتقى إذا كان المدعى عليه متهما ففي الموازية عن أشهب: يمتحن بالسجن والأدب، زاد ابن سهل وامتحانه بقدر ما اتهم فيه وعلى قدر حاله، ومنهم من يجلد بالسوط مجردا.

وقال أصبغ: لا يعذب، قاله الباجي وظاهره نفي الضرب.

وأما الحبس فيسجن بقدر رأي الإمام، وقال مالك: ولا يسجن حتى يموت، وكتب عمر بن عبد العزيز أن يسجن حتى يموت، يعني إذا لم يقروا به، قال الليث وقال مطرف وابن الماجشون وابن عبد الحكم وأصبغ

---

(١) تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام؟ ابن فرحون ٢/١٢٨

فيمن سرق له متاع فاتهم رجلا معروفا بذلك، لأن سجنه صرف أذاه عن الناس إذا كان معروفا بذلك لتكرره منه مع إصراره على الإنكار وإتلاف." (١)

"- رضي الله عنهما -، إنما كانت لما أشكل عليه مقدار ما اكتسبوا بالعمالة من ابن عبد السلام.

مسألة: يستحب للقاضي أن يستعمل الفراسة ويراقب أحوال الخصمين عند الإدلاء بالحجج ودعوى الحقوق فإن توسم في أحد الخصمين أنه أبطن شبهة فليتلطف في الكشف والفحص عن حقيقة ما توهم فيه، وقد تقدم وجه العمل في ذلك أول الكتاب في سيرة القاضي مع الخصوم فانظره.

مسألة: وفي المقنع لابن بطال قال سحنون: ينبغي للقاضي أن يشتد حتى يستنطق الحق، ولا يدع من حقوق الله تعالى ويلين في غير ضعف.

مسألة: نقل ابن قيم الجوزية: أن مالكا - رضي الله عنه - ذهب إلى التوصل إلى الإقرار بالحق بما يراه الحاكم، وذلك مستند إلى قوله تعالى: ﴿إن كان قميصه قد من قبل﴾ [يوسف: ٢٦] الآية.

مسألة: قال ابن راشد متى ارتاب القاضي وتوهم غلط الشهود سألهم عن التفصيل، فإن أصروا على الكلام الأول أمضاه.

مسألة: قال مطرف وابن الماجشون لا يحلف القاضي الشاهد عدلا كان أو غير عدل أما العدل فقوله كاف، وأما غير العدل تنفع فيه اليمين، ونقل تحليف الشهود عن ابن وضاح، وعن قاضي الجماعة بقرطبة محمد بن بشير شيخ أبي عبد الله بن عتاب، قال أبو محمد بن حزم: وحلف ابن بشير هذا شهودا في تركة بالله تعالى أن ما شهدوا به الحق.

وروي عن ابن وضاح أنه قال: أرى لفساد الزمان أن يحلف الحاكم الشهود، وابن وضاح أخذ عن سحنون، وقد جاء في رجوع الشهود عن الشهادة إذا أنكروا، أنهم رجعوا فطلب المشهود عليه يمينهم أنهم يرجعون عما شهدوا به عليه، ففي لزوم اليمين قولان ومذهب ابن القاسم وسحنون وابن المواز وابن الماجشون: أنه

---

(١) تبصرة الحكام في أصو ل الأقضية ومناهج الأحكام؟ ابن فرحون ٢/ ١٥٨

يلزمهم اليمين إذا أتى بلطخ يقوي دعواه وإلا فلا تلزم اليمين.
وقال ابن عبد الحكم لا تتوجه الدعوى بطلب اليمين والأول المشهور.." (١)
"ومنها: تحريق عمر – رضي الله عنه – المكان الذي يباع فيه الخمر
ومنها: تحريق عمر – رضي الله عنه – قصر سعد بن أبي وقاص، لما احتجب فيه عن الرعية وصار يحكم في داره.
ومنها: مصادرة عمر بن الخطاب – رضي الله عنه – عماله بأخذ شطر أموالهم، فقسمها بينهم وبين المسلمين ومنها: أنه – رضي الله عنه – ضرب الذي زور على نقش خاتمه، وأخذ شيئا من بيت المال مائة، ثم ضرب في اليوم الثاني مائة، ثم ضربه في اليوم الثالث مائة.
ومنها: أن عمر – رضي الله عنه – لما وجد مع السائل من الطعام فوق كفايته وهو يسأل أخذ ما معه وأطعمه إبل الصدقة. ومنها: أنه – رضي الله عنه – أراق اللبن المغشوش وغير ذلك مما يكثر تعداده، وهذه قضايا صحيحة معروفة، قال ابن القيم الجوزية وأكثر هذه المسائل شائعة في مذهب أحمد – رضي الله عنه – وبعضها شائع في مذهب مالك – رضي الله عنه – ومن قال: إن العقوبة المالية منسوخة فقد غلط مذاهب الأئمة نقلا واستدلالا، وليس يسهل دعوى نسخها وفعل الخلفاء الراشدين وأكابر الصحابة لها بعد موته – صلى الله عليه وسلم – مبطل لدعوى نسخها، والمدعون للنسخ ليس معهم كتاب ولا سنة ولا إجماع بصحيح دعواهم، إلا أن يقول أحدهم مذهب أصحابنا لا يجوز، فمذهب أصحابه عنده عيار على القبول والرد، انتهى.
والتعزير بالمال: قال به المالكية فيه، ولهم تفصيل ذكرت منه في كتاب الحسبة طرفا، فمن ذلك سئل مالك عن اللبن المغشوش أيهراق؟ قال: لا، ولكن أرى أن يتصدق به إذا كان هو الذي غشه.
وقال في الزعفران والمسك المغشوش مثل ذلك قليلا أو كثيرا، وخالفه ابن القاسم في الكثير.
وقال يباع المسك والزعفران على من لا يغش به ويتصدق بالثمن أدبا للغاش.
مسألة: وأفتى ابن القطان الأندلسي في الملاحف الرديئة النسج بأن تحرق، وأفتى عتاب بتقطيعها والصدقة بها خرقا.." (٢)

---

(١) تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام؟ ابن فرحون ٢١٦/٢
(٢) تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام ؟ ابن فرحون ٢٩٣/٢

"فإن في مشاورة هذه الطبقة إستدلالا على مواقع الصواب وتحرزا من غلط الإستبداد وأخذا لمجامع الحزامة وأمنا من مفارقة الإستقامة وقد حض الله تعالى على الشورى في قوله لرسوله صلى الله عليه وسلم ﴿وشاورهم في الأمر فإذا عزمت فتوكل على الله إن الله يحب المتوكلين﴾

وأمره أن يعمد لما يتصل بنواحيه من ثغور المسلمين ورباط المرابطين ويقسم لها قسما وافرا من عنايته ويصرف إليها طرفا بل شطرا من رعايته ويختار لها أهل الجلد والشدة وذوي البأس والنجدة ممن عجمته الخطوب ١٩٧ ب وعركته الحروب وإكتسب دربه بخدع المتنازلين وتجربة بمكائد المتقارعين وأن يستظهر بكشف عددهم وإخيار عددهم وإنتخاب خيلهم وإستجادة أسلحتهم غير مجمر بعثا إذا بعثه ولا مستكرهه إذا وجهه بل يناوب بين رجاله مناوبة تريحهم ولا تملهم وترفههم ولا تؤودهم فإن ذلك من فائدة الإجمام والعدل في الإستخدام وتنافس رجال." (١)

"اطلعوا منه على حيلة أو تلبيس أو غيلة أو تدليس أو بخس فيما يوفيه أو استفضال فيما يستوفيه نالوه بغليظ العقوبة وعظيمها وخصوه بوجيعها وأليمها واقفين به في ذلك عند الحد الذي يرونه لذنبه مجازيا وفي تأديبه كافيا فقد قال الله تعالى ﴿ويل للمطففين الذين إذا اكتالوا على الناس يستوفون وإذا كالوهم أو وزنوهم يخسرون﴾

هذا عهد أمير المؤمنين إليك وحجته عليك وقد وقفك به على سواء السبيل وأرشدك فيه إلى واضح الدليل وأوسعك تعلميا وتحكيما وأقنعك تعريفا وتفهيما ولم يألك جهدا فيما عصمك وعصم على يدك ولم يدخرك ممكنا فيما أصلح بك وأصلحك ولا ترك لك عذرا في غلط تغلطه ولا طريقا إلى تورط تتورطه بالغا بك في الأوامر والزواجر إلى حيث يلزم الآئمة أن يندبوا الناس إليه ويحثوهم عليه مقيما لك على منجيات المسالك صارفا بك عن مرديات المهالك مريدا فيك ما يسلمك في دينك ودنياك ويعود بالحظ." (٢)

"[القسم الأول من الكتاب] [الباب الأول في بيان حقيقة القضاء ومعناه وحكمه وحكمته]

حقيقة القضاء ومعناه وحكمه وحكمته. فحقيقة القضاء: الإخبار عن حكم شرعي على سبيل الإلزام ومعنى قولهم " قضى القاضي " أي: ألزم الحق أهله والدليل على ذلك قوله تعالى ﴿فلما قضينا عليه الموت﴾ [سبأ: ١٤] أي ألزمناه وحكمنا به عليه وقوله تعالى ﴿فاقض ما أنت قاض﴾ [طه: ٧٢] أي ألزم بما شئت واصنع ما بدا لك.

---

(١) مآثر الإنافة في م عالم الخلافة؟ القلقشندي ٢١/٣

(٢) مآثر الإنافة في معالم الخلافة؟ القلقشندي ٣٧/٣

وفي المدخل: القضاء: معناه الدخول بين الخالق والخلق ليؤدي فيهم أوامره وأحكامه بواسطة الكتاب والسنة.

وقال القرافي: حقيقة الحكم إنشاء إلزام أو إطلاق. فالإلزام: كما إذا حكم بلزوم الصداق أو النفقة أو الشفعة ونحو ذلك. فالحكم بالإلزام هو الحكم. وأما إلزام الحس من الترسيم والحبس فليس بحكم؛ لأن الحاكم قد يعجز عن ذلك، وقد يكون الحكم أيضا بعدم الإلزام، وذلك إذا كان ما حكم به هو عدم الإلزام وأن الواقعة يتعين فيها الإباحة وعدم الحجر.

وأما الحكم بالإطلاق: فكما إذا رفعت للحاكم أرض زال الإحياء عنها فحكم بزوال الملك فإنها تبقى مباحة لكل أحد، وكذلك إذا حكم بأن أرض العنوة طلق ليست وقفا على ما قاله جمع من العلماء، والحاكم الشافعي يرى الطلق دون الوقف فإنها تبقى مباحة، وكذلك الصيد والنحل والحمام البري إذا حيز فحكم الحاكم بزوال ملك الحائز صار ملكا للحائز الثاني. فهذه الصورة وما أشبهها كلها إطلاقات، وإن كان يلزمها إلزام الملك عدم الاختصاص، لكن هذا بطريق اللزوم. والكلام إنما هو في المقصود الأول بالذات لا في اللزوم، كما أن المقصود الأول من الأمر الوجوب، وإنما كان يلزمه النهي عن الضد وتحريمه. فالكلام في الحقائق إنما يقع فيها هو في الرتبة الأولى لا فيما بعدها. قال غيره: والحكم فيما دونه بمعنى المنع، ومنه حكمت السفيه: إذا أخذت على يده ومنعته من التصرف، ومنه سمي الحاكم حاكما لمنعه الظالم من ظلمه. ومعنى قولهم حكم الحاكم: أي وضع الحق في أهله ومنع من ليس بأهله. وبذلك سميت الحكمة التي في لجام الفرس؛ لأنها ترد الفرس عن المعاطب، والعرب تقول: حكم وأحكم بمعنى منع. والحكم في اللغة: القضاء أيضا، فحقيقتهما متقاربة.

وأما حكمه: فهو فرض كفاية، ولا خلاف بين الأمة أن القيام بالقضاء واجب، ولا يتعين على أحد إلا أن لا يوجد منه عوض وقد اجتمعت فيه شرائط القضاء فيجبر عليه وأما حكمته: فرفع التهارج ورد النوائب وقمع الظالم ونصر المظلوم وقطع الخصومات والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

[الباب الثاني في فضل القضاء والترغيب في القيام فيه بالعدل]

فضل القضاء والترغيب في القيام فيه بالعدل وبيان محل التحذير منه وحكم السعي فيه.

اعلم: أن أكثر المؤلفين من أصحابنا وغيرهم بالغوا في الترهيب والتحذير من الدخول في ولاية القضاء، وشددوا في كراهية السعي فيها ورغبوا في الإعراض عنها والنفور والهرب منها، حتى تقرر في أذهان كثير من الفقهاء والصلحاء أن من ولي القضاء فقد سهل عليه دينه وألقى بيده إلى التهلكة ورغب عما هو الأفضل

وساء اعتقادهم فيه، وهذا غلط فاحش يجب الرجوع عنه والتوبة منه.
والواجب تعظيم هذا المنصب." (١)

"إنما يصح بعد حصول معرفة العين والاسم معا، ولا يكتفي في ذلك بمعرفة العين: يعني أن يعرف المشهود عليه بعينه ولا يعرف اسمه ولا نسبه فقط؛ لأن ذلك يختل من وجوه؛ إذ من الجائز أن يخدعه فيسمي له باسم غيره؛ ليوجب عليه حقا وهو لا يشعر بذلك، وقد تطول المدة فينسى عين المشهود عليه أو يحكم عليه بتلك الشهادة في غيبته، ويكون قد يسمى المشهود عليه باسم ذلك الغائب فيقدم البينة على الغائب ويحكم وهو لا يشعر وليس هو المشهود على معرفته بالعين، وغير ذلك من الوجوه مما فساده ظاهر وضرره متفاقم، فليست هذه هي المعرفة المقصودة في هذا الباب، بل يجب عليه مع ذلك معرفة الاسم الذي يتميز به، مثل أن يعرف أنه فلان بن فلان أو ما أشبه ذلك مما يزول معه الاشتراك أو يخف، ولا يكفي معرفة اسمه خاصة دون معرفة اسم أبيه أو ما يقوم مقامه في التعريف والاختصاص.

وقد استحب بعضهم أن يزيد اسم الجد؛ لأنه أضبط وأبعد لما يتوقى من اشتراك الأسماء في المسمى وأبيه؛ لأن التعريف إنما يتم بذكر الجد عنهما خلافا لأبي يوسف.

، قال بعضهم: وكذلك لو عرف الاسم دون العين، كما لو كان يسمع برجل مشهور ثم يقف على عينه فقيل له: هذا فلان. ولم يتقرر عنده تقريرا يوجب العلم بصحته فلا يقدم على تقييد الشهادة في المعرفة بمجرد شهرة الاسم عنده، فكل ذلك غلط وتدليس، والوهم فيه ممكن فلا بد من معرفة الأمرين جميعا في الاسم والعين.

قال بعض العلماء: ومن لا يعرف نسبه فلا يشهد إلا على عينه، وهو الصحيح لاحتمال أن يضع الرجل اسم غيره على اسمه أو بالعكس، ونحو ذلك أن يتردد عليه رجل يسمى بفلان بن فلان أو يخالطه مرة أو مرتين فلا يعجل بالشهادة بالمعرفة حتى يحصل من التردد واشتهار عينه واسمه بمحضر غيره من الناس وتواطئهم عليه ما يوقع لديه المعرفة التي لا يشك فيها، وهذا باب كبير غلط فيه الجمهور، ولا يشهد على منتقبة حتى يكشف وجهها ليعينها عند الأداء.

قال بعض المشايخ: يصح عند التعريف. قال أبو حنيفة: لا يجوز الشهادة على امرأة إذا لم يعرفها حتى يشهد عنده جماعة.

وقال أبو يوسف: تجوز إذا شهد عنده عدلان أنها فلانة؛ لأن الشهادة على المجهول باطلة. انظر المحيط.

---

(١) معين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام؟ علاء الدين الطرابلسي ص/٧

ولا يشهد على عين امرأة زعمت أنها بنت زيد حتى يشهد عنده شاهدان أنها بنت زيد؛ إذ لعلها غيرها فلا بد من تعريفها بتلك النسبة.

ولو قال في الشهادة وكتاب القاضي إلى القاضي: إنها فلانة بنت فلان التميمية. لم يجز حتى ينسبانها إلى فخذها وهي القبيلة الخاصة والفخذ آخر القبائل الست، كذا في الصحاح، انظر الهداية في هذا المحل.

ومن ذلك أن يأتيه الرجلان لا يعرف إلا أحدهما فيشهده أني قبضت من هذا ويشير إليه ولا يذكر اسمه حقا لي عليه وهو كذا وكذا، أو أبرأته أو له علي كذا وما أشبه ذلك مما يتعلق به الحق للمجهول عنده، ثم ينصرف المقر ويريد المشهود له تقييد الشهادة فينبغي للشاهد التوقف إلا أن يكون يعرف المشهود له أيضا، وقد كان سأل عن اسمه وما يتميز به بمحضر المقر له فوافق على ذلك.

وأما إن اعتمد على قول المشهود له في غيبة المقر أن اسمه فلان فلا يصح؛ لأنه ربما سمى له غير نفسه ممن عليه للمشهد الغائب حق كبير ليضعه أو خصام شديد ليقطعه وما أشبه ذلك مما يتأذى به الغائب، ولا ينبغي للشاهد أن يتوهم أن أحدا لا يفعل مثل هذا، فقد يفعل ذلك لوجوه، وإقدام الشاهد على ذلك أمر قادح وغلط واضح، ومن ذلك أن يشهده من لا يعرفه فيريد أن يكتفي بتعريف غيره من الناس، وقد يكون المعرف عنده غير معروف، أو لا يجوز قبول غيره قوله في شيء، وهذا من أعظم الجرأة في الإقدام على المسلمين، والذي ينبغي لمن صح دينه وراقب الله تعالى أن يصرف كل من لا يعرف في الشهادة إلى غيره ممن يعرفه مهما أمكن ذلك.

فإن اضطره إلى الشهادة عليه أمير أو كان لذلك وجه فليكن المعرف رجلين ممن يرضى دينهما ويستجيز شهادتهما ويسميها فيكون كالشهادة." (١)

"على الشهادة أو يتقرر عنده من ترادف التعريف وقرينة الحال ما يأمن التدليس معه، كما لو استظهر سؤال من لا يفهم غرضه في ذلك ولا حضر أول الأمر بحيث يؤمن تواطؤه معهم في ذلك التعريف، فإذا تقرر له الكشف على هذا الوجه وشبهه فلا بأس أن يكتفي به في حكم التعريف وإن لم يكن فيهم عدول؛ لأنه علم استقر عنده بالضرورة ولا بد له مع ذلك من التنبيه على أنه عرف به على وجه كذا وكذا، فيذكر المعرفين إن كانوا عدولا، والوجه الذي تقرر ذلك به عنده، وإن كان التعريف على غير هذين الوجهين فهو باطل؛ لأنها شهادة على قول من لا يقبل، وذلك ضلال مبين وتدليس على أحكام المسلمين، ومن ذلك ما أهملوه من سؤال المعتدة إذا أرادت النكاح ومباحثتها عن انقضاء العدة بما يفهم به أحكامها من التفصيل

---

(١) معين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام؟ علاء الدين الطرابلسي ص/٧٤

وتعيين الأقراء ونحو ذلك من شروط الحيضة في عدة الوفاة، فينبغي الاجتهاد في ذلك ولا يكتفي بقولها: قد انقضت عدتي. على الإجمال، فإن النساء اليوم قد جهلن ذلك جهلا كثيرا، بل جهله كثير ممن يظن به علم ويرى لنفسه حظا وتقدما، وقد عاينت بعض الجهلة من الموثقين يستغني عن سؤال المرأة جملة إذا هو وجد التاريخ للطلاق شهرين فصاعدا، واتخذ اليوم هذا المقدار من المدة كثير من النساء والرجال أصلا في إكمال عدة الطلاق، وما أدري كيف هذا الغلط القبيح.

[فصل الشاهد إذا جيء إليه بكتاب يشهد فيه]

(فصل) :

قال بعضهم: وينبغي للشاهد إذا جيء إليه بكتاب يشهد فيه أن يقرأ جميع ما فيه؛ ليعرف الخطأ إن كان فيه من الصواب والصحيح من السقيم فيعرف ما يشهد عليه ولتكن قراءته على المشهود عليه.

وكذلك ينبغي له أن يتجنب الشهادة على النساء اللاتي ليس له بهن خلطة، فلن تنضبط معرفة المعروفة فكيف بالمجهولة والتي لا يراها الشاهد في عمره مرة واحدة وهي متخفية مستترة أو من وراء الحجاب، وقد تقدم شيء من ذلك.

وكذلك ينبغي أن يتجنب الشهادة على شهادة ذي جرحة أو متهم في الشهادة فيما يقبل عنه وما لا يقبل مثله في ذلك الحق خوفا من غلط الحكام فيه إذا انتقلت إليه الشهادة؛ لأن نقلك عنه يوهم عدالته، ولا بأس أن يشهد على شهادة من لا يعلم بجرح ولا تعديل.

وكذلك ينبغي له التحفظ من التزوير عليه في الخط فقد هلك بذلك خلق عظيم.

وكذلك ينبغي له أن يتأمل الأسماء التي تنقلب بإصلاح يسير فيتحفظ من تغييرها نحو " مظفر " فإنه ينقلب " مطهر "، ونحو " بكر " فإنه ينقلب " بكير "، ونحو " صقر " فإنه يجيء " صفر " فيكون في أصل الكتاب " صفر بن ظفر " مثلا فيصلح " ظفر بن مطهر "، ونحو " حبيب " فإنه يجيء منه " حمد " ونحو " عائشة " فإنه يصلح " عاتكة "، ويجيء منه أيضا " فاطمة "، ويجيء من " زاذان " " شاذان "، ويجيء من " ياقوت " " ياقوب "، ويجيء من " جميل " "كميل "، ويجيء منه أيضا " خليل "، ويجيء من " سار " " يسار "، ويجيء منه أيضا " بكار "، ويجيء منه أيضا " نصار "، ويجيء من " عبد المجيد " " عبد الحميد "، وهذا باب واسع يكفي التنبيه عليه بهذا.

وقد يكون آخر السطر بياض يمكن أن يزاد فيه شيء كما لو كان آخره " بكر " فيزاد " بكران "، أو يكون " عمر " فيجعل " عمران ".

وكذلك ينبغي له أن يحذر من أن تتم عليه زيادة حرف من الكتاب، فقد تغير الألف المعنى إذا زيدت، مثاله أن يقر رجل بألف درهم فيكتب في الوثيقة " أقر أن له عنده ألف درهم "، فإن لم يذكر نصف المبلغ أمكن زيادة ألف فصارت " ألفا درهم "، وكذلك لو كان في الوثيقة أنه أقر بألف درهم لزيد وعمرو فإذا زيدت ألف بين زيد وعمرو صارت لزيد أو عمرو، فبطل الدين من أصله؛ لأن الألف لم يجزم بها لواحد منهما، وقد يكون في الكتاب دينار واحد فيجعل دينارا ونصف؛ لأن الواحد يصلح ونصف.
وكذا ينبغي للشاهد أن يتفقد حواشي الكتب فقد يبقى منها ما يمكن أن يزاد فيه ما يغير حكم الكتاب كله أو بعضه.." (١)

"وينبغي أن يشترط الدعوى عند أبي حنيفة، وقيل يشترط لفظ الشهادة، وقيل لا في شهادة الفطر والأضحى يعتبر لفظ الشهادة، كذا في الفتاوى الظهيرية.

[الباب الرابع والثلاثون القضاء في تحديد العقار ودعواه]

في القضاء في تحديد العقار ودعواه وما يتعلق به.

يكتب في الحد " ينتهي إلى كذا أو يلاصق كذا "، ولا يكتب " وأحد حدوده كذا "، قال أبو حنيفة: لو كتب أحد حدوده دخله أو الطريق أو المسجد فالبيع جائز، ولا تدخل الحدود في البيع إذ قصد الناس إظهار ما يقع عليه البيع، لكن أبو يوسف قال: البيع فاسد إذ الحدود فيه تدخل في البيع، فاخترنا " ينتهي " أو " لزيق " أو " يلاصق " تحرزا عن الخلاف؛ ولأن الدار على قول من يقول: يدخل الحد في البيع، هي الموضع الذي ينتهى إليه، فأما ذلك الموضع المنتهى إليه فقد جعل حدا وهو داخل في البيع، وعلى قول من يقول: لا يدخل الحد في البيع، فالمنتهي إلى الدار لا يدخل تحت البيع ذلك عند ذكر قولنا: حدوده تدخل في البيع وفاقا من شروط الحاكم

(مسألة) :

بعد ذكر الحدود يقول بحدوده وحقوقه؛ لأنه لو لم يذكر الحقوق لا يدخل الطريق والمسيل فيتعطل عليه الانتفاع فلا يفيده استحقاق الدار، ولا ينبغي أن يذكر الدار بطريقه ومسيل مائه لو كان باب الدار والميزاب على طريق العامة يصير مدعيا ذلك الموضع تمليكه لنفسه وهو لم يجز، إذ طريق العامة لا يملكه أحد قاله في الأقضية.

---

(١) معين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام؟ علاء الدين الطرابلسي ص/٧٥

(مسألة) :

لا يكتفي بذكر الحدين ويكتفي بثلاثة فيجعل الرابع بإزاء الثالث حتى ينتهي إلى مبدأ الحد الأول، والشهادة كالدعوى فيما مر من الأحكام. قاله في المحيط.

(فرع) :

لو كان الحد الرابع ملك رجلين لكل منهما أرض على حدة فذكر في الحد الرابع لزيق ملك فلان ولم يذكر الآخر يصح، وكذا لو كان الرابع لزيق أرض ومسجد فذكر الأرض لا المسجد يجوز.

وقيل الصحيح أنه لا يصح الفصلان، إذ جعل الحد الرابع كله لزيق ملك فلان، فإذا لم يكن كله ملك فلان فدعواه لم تتناول هذه الحدود فلا يصح، كما لو غلط في أحد الأربعة، بخلاف سكوته عن الرابع. قاله في الفتاوى الظهيرية.

(مسألة) :

شهدا بحدود ثلاثة وقالا لا نعرف الرابع تجوز شهادتهما، كما لو غلط في الرابع، أحد حدودها، أو كلها متصل بملك المدعي، هل يحتاج إلى ذكر الفاصل؟ قيل لا يحتاج، ولو كان متصلا بملك المدعى عليه.

وقيل لو كان المدعى أرضا فكذلك، وإن بيتا أو منزلا أو دارا فلا حاجة إلى ذكر الفاصل، والجدار فاصل.

ولو شهدا أن الحد الرابع متصل بملك المدعي يفصل ولم يذكر الفاصل في الأراضي أيضا، ولو ذكر الفاصل وحكم بالمدعى، هل يدخل الفاصل في الحكم؟ ففي فوائد شيخ الإسلام برهان الدين إشارة إلى أنه يدخل، وكذا وقعت في الفتاوى: كتب في صك الشراء: أحد حدوده دار البائع والفاصل جدار رهص، فالجدار الفاصل لمن يكون في فوائده إشارة إلى أنه للمشتري، ولو كان المدعى أرضا وذكروا أن الفاصل شجرة لا يكفي، إذ الشجرة لا تحيط بكل المدعى به، والفاصل يجب أن يكون محيطا بكل المدعى به حتى يصير معلوما.

(فرع) :

قال في المحيط: لو جعل الحد طريق العامة لا يشترط فيه أنه طريق القرية أو البلدة؛ لأن ذكر الحد لإعلام ما ينتهي إليه المحدود، وقد حصل العلم حيث انتهى إلى الطريق، وفيه الطريق يصلح حدا، ولا." (١)

---

(١) معين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام؟ علاء الدين الطرابلسي ص/١٣٥

"حاجة فيه إلى بيان طوله وعرضه إلا على قول شمس الأئمة السرخسي فإنه قال: يبين الطريق بالذراع.
والنهر لا يصلح حدا عند البعض، وكذا السور وهو رواية عن أبي حنيفة – رحمه الله – وظاهر المذهب أنه يصلح حدا.
والخندق كالنهر، قال في الفتاوى الرشيدية عند أبي حنيفة – رحمه الله –: سور المدينة والنهر والطريق لا يصلح حدا؛ لأنه يزيد وينقص وربما يخرب السور ولا يبقى، وعسى يترك السلوك في هذا الطريق وإجراء الماء في هذا النهر وعندهما يصلح حدا واختار شمس الأئمة الأوزجندي قولهما.

(فرع) :
بين حدود الدار ولم يبين أنه كرم أو أرض أو دار وشهدا كذلك قيل لا تسمع الدعوى ولا الشهادة وقيل تسمع لو بين المصر والمحلة والموضع. وقيل ذكر المصر والقرية والمحلة ليس بلازم قاله في الذخيرة.

(مسألة) :
من الجامع الفتاوى: ادعى سكنى دار أو نحوه وبين حدوده لا يصح إذ السكنى نقل فلا يحد.
قال في فتاوى رشيد الدين: وإن كان السكنى نقليا لكن لما اتصل بالأرض اتصال تأبيد كان تعريفه بما به تعرف الأرض، إذ في سائر النقليات إنما لا يعرف بالحدود لإمكان إحضاره، فيستغني بالإشارة إليه عن الحد، أما السكنى فنقله لا يمكن؛ لأنه مركب في البناء تركيب قرار فالتحق بما لا يمكن نقله أصلا.

(مسألة) :
الشاهد لو أخطأ في بعض الحد ثم تدارك وأعاد الشهادة وأصاب قبلت شهادته لو أمكن التوفيق، سواء تدارك في المجلس أو في مجلس آخر
ومعنى إمكان التوفيق أن يقول: كان صاحب الحد فلانا إلا أنه باع داره من فلان آخر وما علمنا به، أو يقول: كان صاحب الحد بهذا الاسم إلا أنه سمي بعد ذلك بهذا الاسم الآخر وما علمنا به وعلى هذا القياس فافهم أصله من شرح الجامع هذا إذا ترك الشاهد أحد الحدود أو غلط، فلو ترك المدعي أحد الحدود أو غلط فحكمه كالشاهد جملة. قاله في المحيط والذخيرة. وفي فتاوى رشيد الدين: لو غلط الشهود في الحد الرابع ثم ذكروا على وجه الصواب وقالوا هذا هو الشهادة بالدعوى الأولى لا يقبل للتناقض.

[الباب الخامس والثلاثون في القضاء بالإشارة والنسب]

في القضاء بالإشارة والنسب، والتعريف في الدعوى والشهادة.

اعلم أن الإشارة في مواضعها من أهم ما يحتاج إليه في الدعوى قطعا للاحتمال حتى قالوا: لو كتب في المحضر حضر فلان مجلس الحكم وأحضر معه فلانا فادعى هذه الدعوى لا يفتى بصحة المحضر، وينبغي أن يكتب على هذا أحضره معه؛ لأنه بدونه يوهم أنه أحضر وادعى على غيره.

وكذا عند ذكر الخصمين في أثناء المحضر لا بد من ذكر هذا فيكتب المدعي هذا والمدعى عليه هذا وكذا لو ذكر الخصمان في المحضر أو السجل باسمهما وأشير إليهما بأن يكتب مثلا، وقضيت لمحمد هذا على أحمد هذا لا يذكر المدعي والمدعى عليه فليكتب قضيت لمحمد هذا المدعي على أحمد هذا المدعى عليه، وإذا كتب عند ذكر شهادة الشهود وأشاروا إلى المتداءيين هذين لا يفتى بصحته، إذ الإشارة المعتبرة هي الإشارة عند الحاجة إليها، ولعلهم أشاروا إلى المدعى عليه عند الحاجة إلى المدعي، وأشاروا عند الحاجة إلى الإشارة إلى المدعى عليه، وذلك إشارة إلى المتداعيين ولكنها غير معتبرة، فلا بد من بيان ذلك بأبلغ الوجوه.

وعن هذا قالوا: لو كتب في صك الإجارة الطويلة أجر فلان من فلان أرضه بعد ما جرت المبايعة الصحيحة بينهما في الأشجار والدارجين التي في هذه الأرض لا يفتى بصحة الصك.

وكذا لو كتب بين المتعاقدين مكان بينهما لا يفتى بصحة الصك لجواز أن." (١)

"التشديدات.

ثم جاء آخر الزمان وضعف الجسد وقل الجلد، فلطف الله بعباده فأحلت تلك المحرمات وخففت الصلوات وقبلت التوبات.

فقد ظهر أن الأحكام والشرائع بحسب اختلاف الزمان وذلك من لطف الله عز وجل بعباده وسنته الجارية في خلقه، وظهر أن هذه القرائن لا تخرج عن أصول القواعد، وليست بدعا عما جاء به الشرع المكرم.

[الفصل الثالث في الدعاوى بالتهم والعدوان]

والمدعى عليه ينقسم إلى ثلاثة أقسام: [القسم الأول] : أن يكون المدعى عليه بذلك بريئا ليس من أهل تلك التهمة كما لو كان رجلا صالحا مشهورا، فهذا النوع لا تجوز عقوبته اتفاقا، وأما المتهم له بذلك

---

(١) معين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام؟ علاء الدين الطرابلسي ص/١٣٦

فيعاقب صيانة لسلطة أهل الشر والعدوان على أعراض البرآء الصلحاء، ومما يؤيد ما ذكرنا ما وقع في شرح التجريد في آخر متشابه القذف عن أبي حنيفة فيمن قال لغيره: يا فاسق يا لص، فإن كان من أهل الصلاح ولا يعرف بذلك فعلى القاذف التعزير؛ لأن الشين يلحقه إن كان بهذه الصفة، وإن كان يعرف به لم يعزر اهـ.

هذا هو النوع الثاني من تقسيم الدعاوى مما لا يسمعه الحاكم ويؤدب المدعي بسبب ما ادعاه الذي وعدناك بالإتيان به في أحكام السياسة.

[القسم الثاني] : وهو المتهم بالفجور كالسرقة وقطع الطريق والقتل والزنا، وهذا القسم لا بد أن يكشفوا ويستقصى عليهم بقدر تهمتهم وشهرتهم بذلك، وربما كان بالضرب وبالحبس دون الضرب على قدر ما اشتهر عنهم.

قال ابن قيم الجوزية الحنبلي: ما علمت أحدا من أئمة المسلمين يقول: إن هذا المدعى عليه بهذه الدعاوى وما أشبهها يحلف ويرسل بلا حبس ولا غيره، وليس تحليفه وإرساله مذهبا لأحد من الأئمة الأربعة ولا غيرهم، ولو حلفنا كل واحد منهم وأطلقناه وخلينا سبيله مع العلم باشتهاره بالفساد في الأرض وكثرة سرقاته وقلنا: إنا لا نؤاخذه إلا بشاهدي عدل كان الفعل مخالفا للسياسة الشرعية.

ومن ظن أن الشرع تحليفه وإرساله فقد غلط غلطا فاحشا لنصوص رسول الله – صلى الله عليه وسلم – ولإجماع الأمة، ولأجل هذا الغلط الفاحش تجرأ الولاة على مخالفة الشرع وتوهموا أن السياسة الشرعية قاصرة عن سياسة الخلق ومصلحة الأمة، فتعدوا حدود الله وخرجوا عن الشرع إلى أنواع من الظلم والبدع في السياسة على وجه لا يجوز، وسبب ذلك الجهل بالشريعة.

وقد صح عن النبي – صلى الله عليه وسلم – أن من تمسك بالكتاب والسنة لن يضل وقد تقدم في أول الباب من أفعال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – ما يدل على عقوبة المتهم وحبسه.

واعلم أن هذا النوع من المتهمين يجوز ضربه وحبسه لما قام على ذلك من الدليل الشرعي.

(مسألة) :

رجل دخل على رجل في منزله فبادره صاحب المنزل فقتله وقال: إنه داعر دخل علي ليقتلني، فإن كان الداخل معروفا بالدعارة لم يجب القصاص، وإن لم يكن معروفا وجب. من الإيضاح.

(مسألة) :

وفي بعض الأحكام إذا وجد عند المتهم بعض المتاع المسروق وادعى المتهم أنه اشتراه ولا بينة له – فهو متهم بالسرقة ولا سبيل للمدعي إلا فيما بيده، فإن كان غير معروف بذلك فعلى السلطان حبسه والكشف عنه، وقد صح عنه – عليه الصلاة والسلام – أنه حبس في تهمة، وإن كان معروفا بالسرقة فإنه يطال في حبسه حتى يقر.

(مسألة) :

إذا كان المدعى عليه متهما قال بعضهم: يمتحن بالسجن بقدر رأي الإمام.

وكتب." (١)

"ولما كان الناس لا يرتدعون عن ارتكاب المحرمات والمنهيات إلا بالحدود والعقوبات والزواجر شرع ذلك على طبقات مختلفة فالعقوبة تكون على فعل محرم أو ترك واجب أو سنة أو فعل مكروه، ومنها ما هو مقدر، ومنها ما هو غير مقدر.

وتختلف مقاديرها وأجناسها وصفاتها باختلاف الجرائم وكبرها وصغرها، وبحسب حال المجرم في نفسه وبحسب حال القائل والمقول فيه والقول، وهو منقول عن أبي يوسف.

وقال ابن قيم الجوزية: اتفق العلماء على أن التعزير مشروع في كل معصية ليس فيها حد، بحسب الجناية في العظم والصغر وحسب الجاني في الشر وعدمه.

[فصل التعزير لا يختص بفعل معين]

(فصل) :

والتعزير لا يختص بفعل معين ولا قول معين، فقد عزر رسول الله – صلى الله عليه وسلم – بالهجر، وذلك في حق الثلاثة الذين ذكرهم الله – تعالى – في القرآن العظيم، فهجروا خمسين يوما لا يكلمهم أحد، وقصتهم مشهورة في الصحاح.

وعزر رسول الله – صلى الله عليه وسلم – بالنفي فأمر بإخراج المخنثين من المدينة ونفاهم. وكذلك الصحابة من بعده.

---

(١) معين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام؟ علاء الدين الطرابلسي ص/١٧٨

ونذكر من ذلك بعض ما وردت به السنة مما قال ببعضه أصحابنا، وبعضه خارج المذهب.

فمنها: أمر عمر - رضي الله عنه - بهجر صبيغ الذي كان يسأل عن الذاريات وغيرها ويأمر الناس بالتفقه في المشكلات من القرآن، فضربه ضربا وجيعا ونفاه إلى البصرة أو الكوفة، وأمر بهجره فكان لا يكلمه أحد حتى تاب وكتب عامل البلد إلى عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - يخبره بتوبته فأذن للناس في كلامه.

ومنها: أن عمر - رضي الله عنه - حلق رأس نصر بن حجاج ونفاه من المدينة لما شبب النساء به في الأشعار وخشي الفتنة به. ومنها: ما فعله - عليه الصلاة والسلام - بالعرنيين.

ومنها: أن أبا بكر - رضي الله عنه - استشار الصحابة في رجل ينكح كما تنكح المرأة فأشاروا بحرقه بالنار، فكتب أبو بكر بذلك إلى خالد بن الوليد، ثم حرقهم عبد الله بن الزبير في خلافته، ثم حرقهم هشام بن عبد الملك.

انظر الهداية.

ومنها: أن أبا بكر - رضي الله عنه - حرق جماعة من أهل الردة.

ومنها: أمره - عليه الصلاة والسلام - بكسر دنان الخمر وشق ظروفها.

ومنها «أمر رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يوم خيبر بكسر القدور التي طبخ فيها لحم الحمر الأهلية ثم استأذنوه في غسلها فأذن لهم» ، فدل على جواز الأمرين؛ لأن العقوبة بالكسر لم تكن واجبة. ومنها: تحريق عمر المكان الذي يباع فيه الخمر.

ومنها تحريق عمر قصر سعد بن أبي وقاص لما احتجب فيه عن الرعية وصار يحكم في داره.

ومنها: مصادرة عمر عماله بأخذ شطر أموالهم فقسمها بينهم وبين المسلمين. ومنها: أنه ضرب الذي زور على نقش خاتمه: وأخذ شيئا من بيت المال مائة، ثم ضربه في اليوم الثاني مائة، ثم ضربه في اليوم الثالث مائة، وبه أخذ مالك؛ لأن مذهبه التعزير يزاد على الحد.

ومنها: أن عمر - رضي الله عنه - لما وجد مع السائل من الطعام فوق كفايته وهو يسأل، أخذ ما معه وأطعمه إبل الصدقة وغير ذلك مما يكثر تعداده. وهذه قضايا صحيحة معروفة.

قال ابن قيم الجوزية: وأكثر هذه المسائل سائغة في مذهب أحمد.

(مسألة) :

يجوز التعزير بأخذ المال وهو مذهب أبي يوسف وبه قال مالك، ومن قال: إن العقوبة المالية منسوخة فقد غلط على مذاهب الأئمة نقلا واستدلالا وليس بسهل دعوى نسخها.

وفعل الخلفاء الراشدين وأكابر الصحابة لها بعد موته - صلى الله عليه وسلم - مبطل لدعوى نسخها، والمدعون للنسخ ليس معهم سنة ولا إجماع يصحح دعواهم إلا أن يقول أحدهم: مذهب أصحابنا لا يجوز، فمذهب أصحابه عنده عياء على القبول والرد.

[فصل أصل التعزير والعقوبة هل يتجاوز به الحد أم لا]

(فصل) :

إذا ثبت أصل التعزير والعقوبة هل يتجاوز به الحد أم لا.

ففي رواية عن أبي يوسف أنه اعتبر أقل الحد في الأحرار، إذ الأصل هو الحرية ثم نقص سوطا وهو قول زفر. وفي رواية نقص خمسة." (١)

"مسألة) :

وإذا شرط على الراعي إن ماتت يأتي بسمتها وإلا فهو ضامن ليس عليه الإتيان بالسمة ولا يضمن بهذا الشرط.

[فصل في ضمان القصار]

(فصل) :

وفي الأصل: إذا هلك الثوب عند القصار بعد الفراغ من العمل لا أجر له؛ لأنه لم يسلم العمل.

وفي التجريد مثله عن محمد في الخياط إذا خاط بأجر نفقته رجل قبل أن يقبض رب الثوب فلا أجر له؛ لأن المعقود هلك قبل التسليم فسقط البدل كما في البيع انتهى.

قال في الخلاصة: ولا يضمن الثوب إن هلك بغير فعله عند أبي حنيفة. وعندهما يضمن صيانة لأموال الناس، وهو مذهب عمر.

ومذهب أبي حنيفة قال به جمع من التابعين منهم عطاء وطاوس ومجاهد وبعض العلماء أخذوا بقولهما احتشاما لقول عمر.

وبعضهم أفتوا بالصلح عملا بالقولين منهم الأوزجندي، وأئمة فرغانة على هذا، وعز الدين الكندي كان يفتي بجواز الصلح وظهير الدين كان يفتي بقول أبي حنيفة، فقلت له يوما: من قال بالصلح لو امتنع الخصم

---

(١) معين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام؟ علاء الدين الطرابلسي ص/١٩٥

هل يجبر؟ قال: لا، وكنت أفتي بالصلح فرجعت لهذا.
ثم عندهما إن شاء المالك ضمنه مقصورا وأعطاه الأجر، وإن شاء غير مقصور ولا أجر له، فإن هلك بدق القصار وعصره يضمن عند أصحابنا الثلاثة، بخلاف البزاغ والفصاد والحجام على ما تبين.

(مسألة) :
دفع الثوب إلى القصار وقال له: اقصره ولا تضع غير يدك حتى تفرغ منه فهذا ليس بشيء، وكذا لو شرط عليه أن يقصره اليوم أو غدا فلم يفعل وطالب صاحب الثوب مرات حتى سرق لا يضمن.
وفي المحيط: سئل الأوزجندي عمن دفع ثوبه إلى القصار ليقصره اليوم فلم يفعل حتى هلك. قال: يضمن.

(مسألة) :
لو جفف القصار الثوب على حبل فمرت به حمولة فمزقته فلا ضمان عليه، وإنما الضمان على سائق الحمولة؛ لأن الفساد يحصل بسوقه وأنه مقيد بشرط السلامة

، وإذا وطئ تلميذ الأجير المشترك على ثوب من القصارة فحرقه ضمن؛ لأنه غير مأذون في الوطء

ولو وقع من يده سراج فأحرق ثوبا من القصارة فالضمان على الأستاذ دونه، وكذا لو دق التلميذ ثوبا فانقلبت المدقة من يده فخرقت الثوب من القصارة فالضمان على الأستاذ. انظر التجريد.

[فصل في ضمان الحجام والبزاغ]
(فصل) :
إذا حجم الحجام أو بزغ البيطار أو ختن الختان فمات لم يضمن بخلاف القصار، لكن هذا إذا لم يجاوز موضع الفعل، فإن جاوز موضع الفعل فقطع الحشفة ذكر في النوازل أنه إن مات فعليه نصف بدل النفس، فإن برئ فكمال بدل النفس؛ لأنه مات بجرحين وهو مأذون في أحدهما.
وفي ديات شرح الطحاوي: فعليه القصاص، ولو قطع بعض الحشفة لا قصاص عليه ولم يذكر ماذا يجب عليه.
وفي الفتاوى الصغرى في كتاب الديات: تجب حكومة العدل.

(مسألة) :

الكحال إذا صب الدواء في عين رجل فذهب ضوءها لا يضمن كالختان إلا إذا غلط، فإن قال رجلان: إنه ليس بأهل وهذا من خرق فعله، وقال رجلان: هو أهل لا يضمن، فإن كان في جانب الكحال واحد وفي الجانب الآخر اثنان ضمن.." [١]

"مزيد غبطه

قال الصابي بمن غلط من أصحابه فاتعظ أشد انتفاعا بمن لم يغلط ولم يتعظ لأن الأول كالقارح الذي أدبته القوة وأصلحته الندامة والثاني كالجذع الذي هو راكب القوة راكن إلى السلامة والعرب تزعم أن الكسر إذا جبر كان صاحبه أشد بطشا وأقوى يدا

قلت ويؤكد لديه الأخذ فالسمح مع رجاء هذه الغبطة علمه بما تقرر من هذا الأمر يحسن الظن مع التماس العذر في هذا الباب وهي

المسألة الثامنة قال بعض العلماء من كمال الفضيلة حسن الظن بالصاحب وتأول الخير فيما يظهر من التقصير والتماس العذر لذي الهفوة فقد يغلب المرء طباعه ويخرجه الاضطرار عن حد اعتداله لا سيما لمن حمدت سيرته فمثله لا تعتبر هفوته إلا توحش نبوته والله سبحانه وتعالى يقول فاغف عنهم واصفح إن الله يحب المحسنين والعفو والصفح إنما يكونان مع الذنب وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما نهى المؤمن أن يظهر بالمؤمن شرا

المسألة التاسعة م ما يستجلب به التأنيس بسطه معهم باستعمال رخصتين اعتبارا بعزيمة الهيبة والوقار عليه الرخصة الأولى المزاح المأذون فيه فقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يمزح ولا يقول إلا حقا وقد ترجموا على مزاح الأشراف ونقلوا من ذلك ما هو مسطر في كتب الأخبار ومنه عن المهاجرين مما حكاه ابن رضوان عن التجاني قال كان أبو عبد الله محمد بن أبي الحسن قد." [٢]

"سجن المحبوسات في التهم القبيحة لكان احسن انتهى المراد منه ملخصا

المسالة الرابعة للمدعى عليه بجناية ثلاث حالات

الحالة الأولى أن لا يهتم بها لبرائته وسلامة ناحيته وهذا لا يعاقب بسجن ولا بغيره

قال ابن فرحون اتفاقا وفي عقوبة المتهم له قولان قال والصحيح الأول صيانة لتسلط أهل الشر على اعراض

---

(١) معين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام؟ علاء الدين الطرابلسي ص/٢٠٣

(٢) بدائع السلك في طبائع الملك؟ ابن الأزرق ١/٣٨١

البراء ثم أن كان المدعى به حقا لله تعالى لم يحلف وفي حق الادمي قولان مبنيان على سماع هذه الدعوى والصحيح إنها لا تسمع ولا يحلف بمجردها لئلا يتطرق الاراذلة إلى اذاية الأفاضل انتهى ملخصا

الحالة الثانية أن يهتم بها لفجوره وفسوقه وهذا لا بد من الكشف عنه بقدر لصوق التهمة بجانبه ضربا وحبسا

قال ابن قيم الجوزية فيما نقل عنه ابن فرحون ما علمت أحدا من ائمة المسلمين يقول أن هذا المدعى عليه يعني المتهم يحلف ويرسل بلا حسب ولا غيره وليس ذلك مذهبا أحد من الأئمة الأربعة ولا غيرهم ولو حلفناه و ا طلقناه مع اشتهاره بالفساد وقلنا لا نأخذه إلا بشاهدي عدل كان ذلك مخالفا للسياسة الشرعية ومن ظن ذلك فقد غلط غلطا فاحشا مخالفا لنصوص رسول الله ص صلى الله عليه وسلم ولاجماع الأمة ومن ثم تجرأ الولاة على مخالفة الشرع وتوهموا أن السياسة الشرعية قاصرة عن مصلحة الخلق فتعدوا حدود الله تعالى إلى أنواع من المظالم والبدع في السياسة وسببه الجهل بالشريعة انتهى ملخصا

استظهار قال في المدونة ومن ادعى على رجل انه سرقه لم يحلفه إلا أن يكون متهما فانه يحلف ويهدد ويسجن وألا لم يتعرض له فان." (١)

"ناقلا عن القرافي الحاكم من حيث هو حاكم ليس له إلا الإنشاء وأما قدرة التنفيذ فأمر زائد على كونه حاكما فقد يفوض له التنفيذ وقد لا يندرج في ولايته اهـ. (واعلم) أن الناظم بوب للقضاء وما يتعلق به وقد تقدم أن القضاء هو الحكم وأشار له هنا بقوله

منفذ بالشرع للأحكام

فترجم للمصدر وذكر مكانه اسم الفاعل لأن المصدر موجود في اسم الفاعل وأصل له فهو من التعبير بالأصل عن الفرع كقول ابن مالك في الابتداء:

مبتدأ زيد

ولم يذكر بعده ما يتعلق بالقضاء في هذه الترجمة إلا أوصاف القاضي التي بعضها شرط صحة وبعضها شرط كمال أو شرط في دوام ولايته وموضع جلوسه، وذلك هو المعني بقوله في الترجمة وما يتعلق به ويأتي الكلام على ذلك إن شاء الله.

منفذ بالشرع للأحكام ... له نيابة عن الإمام

يعني أن القاضي هو المنفذ للأحكام بمقتضى الشرع وموافقته، وأن له نيابة عن الإمام في ذلك (فمنفذ)

---

(١) بدائع السلك في طبائع الملك؟ ابن الأزرق ١٧٠/٢

خبر مبتدأ محذوف أي القاضي منفذ، (وللأحكام) يتعلق بمنفذ وكذا بالشرع (وله نيابة) خبر ومبتدأ سوغ الابتداء به العمل في عن الإمام، والجملة خبر ثان عن المبتدأ المحذوف، والرابط لجملة الخبر بالمبتدأ ضمير (له) وهذا والله أعلم أولى من إعراب منفذ مبتدأ.

وجملة (له نيابة) خبره؛ لأن المقصود بالذات هو التعريف بالقاضي وأنه المنفذ للأحكام، وأما كونه نائبا عن الإمام فزائد عن المقصود. وهبه مقصودا أيضا فدلالة الكلام على فائدتين كما يقتضيه الإعراب الأول أولى من دلالته على واحدة كما يقتضيه الإعراب الثاني والله أعلم. وفهم من قوله: له نيابة عن الإمام أن للإمام عزله متى شاء لسبب ولغير سبب كما هو الشأن فيمن استناب غيره ووكله على أمر بدا له فله عزله بخلاف من أوصى له الإمام بالخلافة وقبل فليس له عزله.

والفرق بينهما أن القاضي وسائر العمال إنما ولاهم لينوبوا عنه في بعض الكلف والأشغال التي عليه أن يقوم به، للمسلمين وينوبوا عنه في ذلك وللموكل أن يعزل وكيله ولا كذلك الوصية للرجل يكون بعده إماما للمسلمين فهذا ليس بحق له جعل غيره ينوب عليه فيه وإنما هو حكم حكم به على المسلمين وأحكامه عليهم نافذة قاله المازري اهـ. من الفروق للإمام سيدي أحمد الونشريسي – رحمه الله – (قال ابن فرحون في تبصرته) حقيقة القضاء الإخبار عن حكم شرعي على سبيل الإلزام (قال غيره) ومعنى قولهم: قضى القاضي، أي ألزم الحق أهله.

والدليل على ذلك ﴿فلما قضينا عليه الموت﴾ [سبأ: ١٤] ألزمناه وحتمنا به عليه (وفي المدخل) لابن طلحة الأندلسي القضاء معناه: الدخول بين الخلق والخالق ليؤدي فيهم أوامره وأحكامه بواسطة الكتاب والسنة، وقال القرافي حقيقة الحكم إنشاء إلزام أو إطلاق، فالإلزام كحكمه بالنفقة والشفعة والصداق ونحوها.

وأما الحكم بالإطلاق فكما إذا حكم بزوال الملك عن أرض زال الإحياء عنها وأن تبقى مباحة لكل أحد. وحكم بزوال ملك الصائد عن صيد ند منه وحازه ثان.

وحكمه أنه فرض كفاية ولا خلاف بين الأئمة أن القيام بالقضاء واجب ولا يتعين على أحد إلا أن لا يوجد منه عوض، وقد اجتمعت فيه شروط القضاء فيجبر عليه قيل: أيجبر بالضرب والسجن؟ قال: نعم وحكمته رفع التشاجر ورد الثوابت وقمع الظالم ونصر المظلوم وقطع الخصومات والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر قاله ابن رشد وغيره ا. هـ. وقد اشتمل هذا الكلام على حقيقة القضاء ومعناه وحكمه وحكمته ثم قال في التبصرة: (واعلم أن أكثر المؤلفين بالغوا في التحذير من الدخول في ولاية القضاء حتى تقرر في ذهن كثير

من الفقهاء والصلحاء أن من ولي القضاء فقد سهل عليه دينه وألقى بيده إلى التهلكة، وهذا غلط فاحش تجب التوبة منه.

والواجب تعظيم هذا المنصب الشريف ومعرفة مكانته من الدين فيه بعثت الرسل وبالقيام به قامت السموات والأرض وجعله النبي - صلى الله عليه وسلم - من النعم التي يباح الحسد عليها (فقد جاء) من حديث ابن مسعود عن النبي - صلى الله عليه وسلم - «لا حسد إلا في اثنتين رجل آتاه الله مالا." [1]

"فسلط على هلكته في الحق ورجل آتاه الله الحكمة فهو يقضي بها ويعمل بها» (وجاء) من حديث عائشة - رضي الله عنها - أنه - صلى الله عليه وسلم - قال «هل تدرون من السابق إلى ظل الله تعالى يوم القيامة؟ قالوا: الله ورسوله أعلم قال: الذين إذا أعطوا الحق قبلوه وإذا سئلوه بذلوه وإذا حكموا للمسلمين حكموا كحكمهم» .

(وفي الحديث) «سبعة يظلهم الله في ظله يوم لا ظل إلا ظله إمام عادل» وقال - صلى الله عليه وسلم - «المقسطون على منابر من نور يوم القيامة» إلى غير ذلك.

(واعلم) أن كل ما جاء من الأحاديث التي فيها تخويف ووعيد إنما هي في حق قضاة الجور من العلماء وفي حق الجهال الذين يدخلون أنفسهم في هذا المنصب بغير علم) اهـ.

باختصار، وقوله في التحذير من القضاء: وهذا غلط فاحش ليس هو غلطا وإنما هو نظر للغالب الذي هو كالمحقق، فإن الطبيعة البشرية واحدة وما جاز على المثل يجوز على مماثله، والعيب يحدث لمن لم يكن فيه، والنفس مجبولة على حب الدنيا والإمارة والميل للنفس والأقارب والأصحاب ومن يعاملها بخير فالتحذير من القضاء من باب سد الذرائع وتقديم درء المفاسد على جلب المصالح ومن باب قول القائل:

إن السلامة من سلمى وجارتها ... ألا تحل على حال بواديها

(وقد سمعت) من بعض أشياخي - رحمه الله - أن أميرا ولى إنسانا خطة الحسبة ثم بعد أيام قليلة طلب من الأمير أن يخليه عن تلك الخطة ويوليها لغيره فقال له: لم؟ فقال: إن الناس يهدون لي ويعاملونني بخير لما توليت ولا أقدر أن أحكم على من يعاملني بخير بما يكره فانظر فإن مثل هذا هو الموجود غالبا وأما من لا يقبل هدية ولا يميل لغرض ولا يخاف في الله لومة لائم فهو قليل لا سيما في هذا الوقت فهو مما يسمع به ولا يرى تغمد الله الجميع برحمته

واستحسنت في حقه الجزالة ... وشرطه التكليف والعدالة

---

(١) شرح ميارة = الإتقان والإحكام في شرح تحفة الحكام؟ ميارة ١/١٠

وأن يكون ذكرا حرا سلم ... من فقد رؤية وسمع وكلم

ويستحب العلم فيه والورع ... مع كونه الحديث للفقه جمع

ذكر في هذه الأبيات بعض شروط القاضي، ويطلق عليها صفات؛ لأنها قائمة به وقسمها إلى قسمين: شروط صحة يلزم من عدمها أو عدم واحد منها عدم صحة ولايته، وشروط كمال تصح ولايته بدونها لكن الأولى وجودها فذكر من شروط الصحة التكليف والعدالة والذكورة والحرية وكونه سميعا بصيرا متكلما.

ومن شروط الكمال الجزالة والعلم والورع، وجمعه بين الفقه والحديث فاشترط فيه التكليف المشتمل على شرطي العقل والبلوغ لأن غير العاقل وغير البالغ لا يجري عليهما قلم ولا يتوجه إليهما خطاب فلا يتعلق بقول واحد منهما حكم على نفسه فأولى على غيره ولا يكتفى في شرط العقل بالعقل الذي يتعلم به التكليف من علمه بالمدركات الضروريات بل حتى يكون صحيح التمييز جيد الفطنة بعيدا من السهو والغفلة؛ حتى يتوصل بذلك إلى وضوح ما أشكل وفصل ما أعضل قال الماوردي: واشترطت فيه العدالة المستلزمة لشرط الإسلام لأن الكافر لم يجعل الله له على المؤمنين سبيلا.

والولاية من أعظم السبيل؛ ولأن الفاسق غير مأمون على الأحكام ولا موثوق به في اجتناب الأغراض ويأتي أن العدل هو من يجتنب الكبائر ويتقي في الغالب الصغائر والمباح الذي يقدح في المروءة كالأكل في السوق ونحو ذلك، واشترطت فيه الذكورة؛ لأن القضاء فرع عن الإمامة، العظمى وولاية المرأة الإمامة ممتنع لقوله – صلى الله عليه وسلم – «لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة» فكذلك النائب عنه لا يكون امرأة.

وبالجملة فمنصب الولاية غير مستحق للنساء واشترطت الحرية؛ لأن الرق بقية أثر الكفر والنفوس تأنف من الانقياد لمن عليه رق والإذعان لمن تقرر عليه لسواه ملك (قال الماوردي) : وإذا كان نقص الرق مانعا من ولاية نفسه فأحرى أن يمنعه من إنفاذ ولايته على غيره ولأن الرق لما منع من قبول الشهادة كان أولى أن يمنع من نفوذ الحكم وانعقاد الولاية وكذلك الحكم فيمن لم تكمل حريته من مدبر." (١)

"زوجة أخرى، أو سرية فهو أخوك لأبيك وأخوات الفحل عمات للرضاع أخوات أم الرضيع خالات له ولا يخفى عليك بنات الأخ وبنات الأخت اهـ، وكذا يحرم بالرضاع ما يحرم بالصهر كزوجة الأب من الرضاع وزوجة الابن من الرضاع، وكذا أم الزوجة من الرضاع أي من أرضعت زوجتك راجع تفسير ابن جزي والكواشي، وكذا يحرم الجمع بين الأختين من الرضاع (ابن سلمون) .

والرضاع كالنسب فيحرم منه ما يحرم من الولادة إذا أرضعت امرأة صبيا حرمت عليه لأنها أمه ويحرم عليه

---

(١) شرح ميارة = الإتقان والإحكام في شرح تحفة الحكام؟ ميارة ١١/١

جميع بناتها التي أرضعتهن قبله، أو معه، أو بعده لأنهن أخواته، وكذلك سائر قرابتها هم منه بمنزلة قرابة أمه من النسب وصاحب اللبن بمنزلة أبيه يحرم عليه أخواته لأنهن عماته وأمه لأنها جدته وبناته وإن كن من غير تلك المرأة المرضعة لأنهن أخوات لأبيه، وكذا سائر قرابته هم بمنزلة قرابة أبيه من النسب وقس على ذلك وجوز أن يتزوج أخو الطفل المرضع من النسب أخته وأمه من الرضاع لأنه أجنبي وإنما يقدر الطفل المرضع خاصة ولدا لصاحبة اللبن ولصاحبه.

والرضاع الذي يحرم هو ما كان في الحولين وما قاربهما كالشهر والشهرين فإن فطم في نفس الحولين أو بعدهما واستغنى بالطعام، ثم وقع الرضاع بعد ذلك، فلا يحرم اهـ (ابن الحاجب) يحرم بالرضاع ما يحرم بالنسب فيقدر الطفل خاصة ولدا لصاحبه اللبن ولصاحبه إن كان فلذلك جاز أن يتزوج أخوه نسبا أخته وأمه من الرضاع (ابن العطار) وتفسير ما يحرم ويحل من ذلك أن تنظر فإن كان الخاطب لم يرضع أم المخطوبة ولا رضعت المخطوبة أمه ولا أرضعتهما امرأة واحدة وإن لم تكن أما لواحد منهما ولا أرضعا لبن فحل واحد وإن اختلفت المراضع مثل أن يكون لرجل امرأتان فترضع واحدة صبيا والأخرى صبية، فلا يتناكحان وما عدا ذلك، فلا بأس في قول مالك اهـ من المواق (قلت) ، وهذا الضابط إنما يشمل الأخت من الرضاع خاصة دون من عداها ممن يحرم الرضاع بتحريم نظيره من النسب تنبيه ابن عرفة قال تقي الدين يستثنى من عموم قوله – صلى الله عليه وسلم – «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب» جملة نسوة ويحرمن من النسب وقد لا يحرمن من الرضاع (الأولى) أم أخيك وأختك من النسب هي أمك، أو زوجة أبيك كلتاهما حرام عليك بخلاف مرضعة أخيك، أو أختك.

(الثالثة) أم ولد ولدك هي من النسب حليلة ولدك بخلاف مرضعة ولد ولدك، وكذلك جدة ولدك هي من النسب أمك، أو أم زوجتك كلتاهما حرام عليك بخلاف مرضعة ولدك، وكذلك أخت ولدك هي من النسب بنتك، أو ربيبتك كلتاهما حرام عليك بخلاف أخت ولدك من الرضاع، وكذلك أم خالك وخالتك وأم عمك وعمتك هي من النسب جدتك للأم، أو حليلة والد أمك كلتاهما حرام عليك بخلافهما من الرضاع (قال ابن عرفة) هذا من تقي الدين مع جلالة قدره وحلوله بالمنزلة الرفيعة في الأصول والفروع غلط واضح لأن الاستثناء من العام بغير أداته وهو التخصيص إنما هو فيما اندرج تحت العام فيما لم يندرج تحته والعام في مسألتنا هو قوله – صلى الله عليه وسلم – ما يحرم من النسب والنسوة المذكورات المدعى تخصيص العام المذكور بهن لا شيء منهن مندرج تحت ما يحرم من النسب بحال ولا أعلم من ذكر هذه المسائل على

أنها مخصصة للحديث كما زعم وإنما أشار ابن رشد إلى بيان اختلاف حكم مسمى اللفظ الإضافي انظر المقدمات.." [1]

"من غير عوض هو المملك.

وبائن كل طلاق أوقعا ... قبل البناء كيفما قد وقعا

يعني أن كل طلاق وقع قبل البناء فإنه بائن (قال الشارح) : كيفما وقع من كونه سنيا أو بدعيا (قال ابن سلمون) : والطلاق قبل البناء كله بائن وقع على إسقاط أو غيره. ومما يناسب أن يذكر هنا الطلاق الذي يوقعه الحاكم وهو كله بائن مثل هذا إلا الطلاق على المولي وفي عدم النفقة. اهـ

ثم نقل فتوى بعض الشيوخ بكون طلاق مثبتة الضرر رجعيا، قال: " وهو غلط " (قال مقيده عفا الله عنه) : وقد كنت قلت في ذلك تذييلا لقول الناظم:

وبائن كل طلاق أوقعا

بيتا هو

كذا الذي يوقعه القاضي عدا ... طلاق مول معسر رجعي بدا

قال الناظم - رحمه الله -.

وبالثلاث لا تحل إلا ... من بعد زوج للذي تخلى

وهي لحر منتهى الطلاق ... وحكمها ينفذ بالإطلاق

هب أنها في كلمة قد جمعت ... أو طلقة من بعد أخرى وقعت

وموقع ما دونها معدود ... بينهما إن قضي التجديد

يعني أن من طلق زوجته ثلاثا فإنها لا تحل له إلا من بعد زوج وهو معنى البيت الأول، والذي تخلى عنها هو الذي طلقها ثلاثا، فللذي يتعلق بتحل وإنما تحل له من بعد زوج بشروط: الأول: أن يكون الزوج الذي تزوجته بالغا والزوجة مطيقة للوطء فلا تحل بنكاح غير البالغ ولا بوطء الزوج البالغ من لا تطيق الوطء، فإن وطأها كالعدم، ولا يشترط بلوغها بل أن تطيق الوطء فقط.

الثاني: أن يطأها وطئا مباحا، فلو طلقها قبل البناء أو بعد وطء غير مباح كالوطء في الدبر أو في نهار رمضان أو في الحيض فلا تحل بذلك.

الثالث: أن يتقارر الزوجان على الوطء (ابن الحاجب) فلو ادعت الوطء بعد الدخول وأنكره الزوج فثالثها

---

(١) شرح ميارة = الإتقان والإحكام في شرح تحفة الحكام؟ ميارة ١٩٧/١

لابن القاسم إن كان بعد الطلاق فالقول قولها، وقال ابن الحاجب أيضا قبله: ويكفي إيلاج الحشفة أو مثلها من مقطوعها في القبل ولو كان خصيا على المنصوص. (التوضيح) قوله: " ويكفي إيلاج الحشفة " أي ولا يتوقف على الإنزال، وفسر مالك في الموازية العسيلة المشترطة بإيلاج الحشفة وقوله في القبل ظاهره أنها لا تذوق العسيلة إلا في القبل وفهم من قوله ويكفي إيلاج الحشفة أن ما دون ذلك لا يكفي (ابن القاسم) ولو وطئ فوق الفرج فأنزل ودخل ماؤه في فرجها وأنزلت هي فلا يحصنها.
وقوله: " ولو كان خصيا " يعني قائم الذكر مقطوع الخصيتين. الرابع: الانتشار في الوطء، أي قيام الذكر لأن العسيلة لا تحصل إلا به، هذا هو المشهور والشاذ لابن القاسم في الموازية. الخامس: علم الزوجة خاصة بالوطء وهو قول ابن القاسم." [١]

"فيجوز بيعه حينئذ، ولم يذكر موجبات البيع اتكالا على شهرتها عند الفقهاء وإليها أشار الشيخ خليل بقوله: وإنما يباع عقاره لحاجة أي مأكل أو ملبس أو غبطة أي كثرة في الثمن أو لكونه موظفا فيبدله بما لا وظيف عليه أو كونه حصة فيبدله له بكامل لضرر الشركة ونحوه، أو لقلة غلته فيبدله بما كثرت غلته، أو لكونه بين ذميين، أو جيران سوء أو لإرادة شريكه بيعا، ولا مال له يضم به صفقة البيع، أو لخشية انتقال العمارة أو لخوف الخراب ولا مال له أو له، والبيع أولى.
وهذه الأسباب إنما هي شرط في بيع عقار اليتيم كما صرح به ابن الحاجب والشيخ خليل وغيرهما، لا في كل مبيع كما قد يظهر من إطلاق الناظم. وما ذكره من افتقار بيع الوصي عقار المحجور لذكر السبب، هو أحد القولين المشهورين. القول الآخر: أنه لا يحتاج إلى ذلك كالأب، وهما مبنيان على أن فعل الوصي محمول على غير السداد حتى يثبت السداد، أو فعله محمول على السداد حتى يثبت خلافه، وفي المسألة قول ثالث: إن كان الوصي ثقة مأمونا عارفا حسن النظر، حمل على السداد، وإن كان جاهلا أو امرأة حمل غيره وأشار الشيخ أبو الحسن في التقييد: إلى أن العمل جرى بأنه محمول على النظر في الربع وغيره قال البرزلي: وبه رأيت العمل في زماننا هذا من شيخنا يعني ابن عرفة، وتابعه عليه قضاة بلده ونحوه في الطرر فيمضي فعله ما لم يكن اليتيم غنيا.
(قال في التوضيح) : فإن بين السبب فلا يختلف في جواز بيعه، ويضمن العقد معرفة الشهود لذلك، وإن لم يضمنوه فلا يختلف في الجواز أيضا، ثم قال: وظاهره أنه يكتفي بذكر السبب من غير احتياج إلى إثباته وقد نص في الطرر على أن بيعه جائز، وإن لم يعرف ذلك أي السبب إلا من قوله. وعلى ما قاله أبو عمران:

---

(١) شرح ميارة = الإتقان والإحكام في شرح تحفة الحكام؟ ميارة ٢٢٢/١

من أن فعله في الرباع محمول على غير النظر حتى يثبت. لا يتم البيع حتى يشهد الشهود بمعرفة السداد أن يكون البيع لسبب من حاجة ونحوها مما تقدم.

(تنبيه) ليس من السداد البيع ليصير ثمن المبيع فيما لا يحتاج إليه لم تدع له ضرورة فقد أفتى الشيخ أبو الحسن الصغير في مسألة وصي باع دار يتيم لغير حاجة إلا لبناء صهريج في دار أخرى، وتزويق وزليج، ينقض هذا البيع؛ لأن هذا سوء نظر. وإن كان في تعقب فعل الوصي قولان. قال: وحكي أن بعض كبار الفاسيين من فقهائهم اشترى جنانا فبنى فيه منارة وصهريجا فوجبت فيه الشفعة، فطلب قيمة بنائه، وهو غلط إذ مثل هذا لا يحتاج إليه في الجنان نقله الشارح.

(فرع) إذا قيم فيما باعه الوصي، فعلى المشتري أن يثبت أنه المشتري شراء صحيحا، وأن الوصي باع لغبط أو حاجة، ويتم له الشراء. وفي الطراز عن ابن المواز يمضي وإن لم يكن لشيء من الوجوه المذكورة، وهو قول الشيوخ قديما وبه العمل ما لم يكن فيه غبن في الثمن مما لا يتغابن الناس فيه.

وجاز بيع حاضن بشرط أن ... أهمل محضون، ولا يعلو الثمن

عشرين دينارا من الشرعي ... فضية وذا على المرضي." (١)

"يشمل جميع الأشياء إلا الطعام الذي يمتنع فيه التفاضل، فإنه تمنع قسمته إذا أدت إلى التفاضل الممنوع كأن يكون وسق شعير، ونصف وسق قمح بين رجلين فيقومان الوسق بستة دراهم مثلا، ونصف الوسق بستة أيضا على أن يخرج أحدهما بالوسق من الشعير، والآخر بنصف الوسق من القمح فهذا لا يجوز للتفاضل بين القمح، والشعير.

وكذا لو كانا وسقين فخرج أحدهما بوسق القمح على أن يزيد لصاحب الشعير دراهم، أو عرضا فلا يجوز أيضا لأن وسق القمح بيع بوسق الشعير، وبشيء آخر فحصل التفاضل بينهما (قال الشارح ما معناه) إذا منعت القسمة المؤدية للتفاضل في الطعام فأحرى التي تؤدي إليه، أو إلى النسا في بيع أحد النقدين بالآخر قال في المقصد المحمود: ويجمع فيها بين المكيل، والموزون حاشى ما يدخر من الطعام مما لا يجوز التفاضل فيه اهـ.

قوله:

وأعملت حتى على المحجور

البيت (قال ابن سلمون) وفي الوثائق المجموعة قسمة الوصي بها على الأيتام جائزة والقول بعدم الجواز

---

(١) شرح ميارة = الإتقان والإحكام في شرح تحفة الحكام؟ ميارة ٢/١٦

هي رواية في العتبية اهـ.

وقال قبله: " ولا يحكم بها على المحاجير إلا إذا ثبت لهم في ذلك السداد على خلاف " اهـ.

ونقل الشارح عن الوثائق المجموعة أيضا ما نصه: " – ولا تجوز قسمة المراضاة إلا بين المالكين، وأما الأيتام، ومن لا يملك نفسه فلا تجوز قسمة المراضاة بينهم إلا أن يثبت السداد " اهـ.

وإلى تقييد إعمالها بين المحاجير بالسداد أشار الناظم بقوله: " وأعملت " (البيت) قوله: " وما مزيد العين " البيت، في ابن سلمون: لا بأس أن يزيد أحدهما الآخر دراهم، أو دنانير مقبوضة أو مدخرة قوله:

ومن أبى القسم بها لا يجبر

(قال ابن سلمون) في النوع الثاني ولا يجبر عليها أحد، ولا يحكم بها عليه اهـ.

قوله:

وقائم بالغبن فيها يعذر

(قال في المقصد المحمود) : " ويقام فيها بالغبن أيضا لدخول كل من المتقاسمين على قيمة مقدرة وقدر معلوم والأظهر فيها أنها بيع من البيوع " اهـ.

وإنما يقام فيها بالغبن إذا كان بالقرب أما بعد طول كالسنة أو بعد البناء، والغرس فلا قيام كما يقول بعد:

والغبن من يقوم فيه بعدا ... أن طال واستغل قد تعدى

انظر الحطاب في شرح قوله: " ونظر في دعوى جور أو غلط ".

وقسمة الرضا والاتفاق ... من غير تعديل على الإطلاق

كقسمة التعديل والتراضي ... فيما عدا الغبن من الأعراض

ومدع غبنا بها أو غلطا ... مكلف إن رام نقضا شططا

هذا هو النوع الثالث من أنواع القسمة وهي قسمة المراضاة، والاتفاق من غير تعديل، ولا تقويم، وهي كالنوع الثاني قبله يليه في جميع ما تقدم على الإطلاق كما نبه عليه آخر البيت الأول ما عدا القيام بالغبن فلا قيام في هذا النوع به، ومن أراد نقض هذه القسمة لدعواه أن فيها غبنا أو غلطا لا يلتفت إليه ولا تسمع دعواه.

وعن عدم اعتبار دعواه عبر بقوله:

مكلف إن رام نقضا شططا

(أي ظلما ابن سلمون) النوع الثالث: قسمة المراضاة من غير تعديل، ولا تقويم وهي بيع من البيوع باتفاق، والحكم فيها كالحكم في التي قبلها إلا في القيام بالغبن فلا قيام به في هذه لأنها كبيع المساومة قال ابن

مغيث: فإن كان الذي عقدها وكيلا فللموكل أن يقوم بالغبن إذا ظهر له قاله ابن زرب، وغيره وفي أقضية المدونة وما يقتضي أنه يقام فيها بالغبن ثم قال قال ابن حبيب: إذا ادعى أحد المتقاسمين." (١)

"في أن الحبس على ملك المحبس وبذلك صرح الباجي وهو المأخوذ من كتاب الزكاة خلاف قول اللخمي الحبس يسقط الملك وهو غلط انظر تمام كلامه إن شئت

الحبس في الأصول جائز وفي ... منوع العين بقصد السلف

ولا يصح في الطعام واختلف ... في الحيوان والعروض من سلف

يعني أن تحبيس الأصول كالدور والجنات والحوانيت والأرض ونحو ذلك جائز في مذهب مالك – رحمه الله – وكذلك يجوز تحبيس منوع العين من إضافة الصفة إلى الموصوف أي العين المنوع إلى ذهب وفضة لقصد السلف بحيث توضع تحت يد أمين بإشهاد على أن يسلفها لمن احتاج إليها ممن هو ملي الذمة إما برهن أو جميل وهو الأولى أو بلا شيء حسبما يرى ذلك من جعلت تحت يده وقد ذكر لنا أنه كان بقيسارية فاس دراهم نحو ألف أوقية محبسة بقصد السلف فكان من يتسلفها يرد بعضها نحاسا ويمتنع من تبديله فما زال الأمر كذلك حتى اندرست.

ثم أخبر الناظم في البيت الثاني أنه لا يصح تحبيس الطعام لأن المنفعة فيه هي إتلاف عينه واستهلاكه وأن من سلف وتقدم من الفقهاء اختلفوا في تحبيس الحيوان والعروض فمنهم من أجاز تحبيسها ورآها كالأصول والعين ومنهم من منعه ورآها كالطعام فمن سلف هو فاعل اختلف بفتح الثاء واللام مبنيا للفاعل ولفظ الحبس أول البيت الأول بسكون الباء للوزن أما وقف الأصول فقال ابن الحاجب ويصح في العقار المملوك من الأراضي والديار والحوانيت والحوائط والمساجد والمصانع والآبار والقناطر والمقابر والطرق شائعا أو غيره اهـ والمصانع جمع مصنع وهو الحوض الذي يجمع فيه ماء المطر ومنه ﴿وتتخذون مصانع لعلكم تخلدون﴾ [الشعراء: ١٢٩] (التوضيح) قوله شائعا كما لو وقف نصف دار أو غير شائع ولا يريد المصنف أنه يجوز وقف المشاع من غير إذن الشريك فإن ذلك لا يجوز ابتداء أعني فيما لا يقبل القسمة واختلف إن فعل هل ينفذ تحبيسه أولا وعلى الثاني اقتصر اللخمي آخر الشفعة فقال لأن الشريك لا يقدر حينئذ على بيع جميعها وإن فسد شيء لم يجد من يصلح معه واختار ابن أبي زيد الأول اللخمي وإن كانت الدار مما يقسم جاز الحبس إذ لا ضرر عليه في ذلك ثم قال فما أصاب المتصدق منه فهو على التحبيس وما لا ينقسم بيع فما أصاب المتصدق من الثمن من حصته اشترى به ما يكون صدقة محبسة في مثل ما سبلها

---

(١) شرح ميارة = الإتقان والإحكام في شرح تحفة الحكام؟ ميارة ٢/٦١

فيه المتصدق واختلف هل يقضى عليه بذلك. اهـ.

وفي ابن عرفة إن كان علو وسفل لرجلين فلرب العلو رد تحبيس ذي السفل أسفله لأنه إن فسد منه شيء لم يجد من يصلحه له وكذلك العكس وقوله في التوضيح وما لا ينقسم بيع يريد إذا دعا بعض الشركاء إلى بيع صرح بذلك الإمام أبو الفضل قاسم بن سعيد العقباني في جواب له عن مثل النازلة ولفظه وإن لم يقبل القسمة بطل التحبيس ببيع المشترك إن دعا بعض الشركاء إلى البيع ثم بعد بطلان التحبيس يكون الثمن ملكا للمحبس هذا قول ابن القاسم وهو الأصح اهـ وقد تلخص من هذا أن بيع ذلك إنما هو إذا دعا إليه أحد الشركاء وليس المراد أنه يجبر على البيع وأن الثمن المقبوض في الشقص المحبس يكون ملكا للبائع يفعل به ما شاء على قول ابن القاسم وفي آخر جواب للإمام أبي عمران موسى بن محمد بن معطي العبدوسي ما نصه وما يحمل القسم بيع وندب لأهل الحبس أن يعوضوا الحبس عند ابن القاسم ولا يجبرون ويفسخ الحبس ويجبرون عند عبد الملك اهـ.

نقله صاحب." (١)

"يعلمه بالتجريح إن كان ممن يجهله وسواء كان ذلك قبل الخصام فيما فيه خصام أو بعده فقول الشيخ مس رحمه الله: ما يفعله المفتون اليوم من الإفتاء قبل الخصام إنما هو من التلقين الممنوع لأنه يستفتي لينظر هل الحق له أو عليه فيحتال على إبطاله الخ. صحيح إن علم المفتي بقصده للتحيل المذكور والله أعلم. وقوله قبل ذلك الإفتاء إنما كان في الصدر الأول بعد تسجيل القاضي الحكم الخ. مبني على أن الإعذار لا يكون إلا بعد الحكم، والمشهور أنه قبله كما يأتي ولا معنى للإعذار حينئذ إلا سؤال أهل العلم عن فصول الوثيقة وشروطها أو تجريح شهودها ونحو ذلك، وفهم من قول الناظم: وخصم الخ، إن الشاهد إذا غلط في شهادته لا يلقن. قال في التبصرة: إذا غلط الشاهد في نص الشهادة فعلى القاضي أن يأمر الخصمين بالإعراض عنه لا المدعي بتلقين ولا المدعى عليه بتوبيخ، فإن فعل أحدهما ذلك بعد النهي أمر بأدبه. وكان سحنون إذا غلط الشاهد عنده أعرض عنه وأمر الكاتب أن لا يكتب وربما قال له: تثبت ثم يردده، فإذا ثبت على شهادته أمر كاتبه بكتب لفظ شهادة من غير زيادة ولا نقصان. ومنع الإفتاء للحكام في كل ما يرجع للخصام (ومنع الإفتاء للحكام) متعلق بالإفتاء أو بمنع، واللام بمعنى من على كل حال (في كل ما) شيء (يرجع للخصام) فيه بين يديه من أبواب المعاملات لأن الخصم إذا عرف مذهبهم تحيل إلى الوصول إليه أو الانتقال عنه وما ذكره من المنع هو أحد الأقوال ومحلها فيما إذا كان مجتهدا أو مقلدا.

---

(١) شرح ميارة = الإتقان والإحكام في شرح تحفة الحكام؟ ميارة ١٣٦/٢

وفي المسألة قولان متساويان مثلا وإلا فيجوز لأنه محجر عليه في الحكم بغير المشهور كما مر، وفيما قبل الجلوس بين يديه وإلا فهو ما قبله فلا معارضة بين البيتين، وفيما يمكن فيه الخصام بين يديه كما قررنا لا أن سئل عن ذلك من خارج ولايته أو من بعض الكور أو على يدي عماله أو كان لا يرجع للخصام كالعبادات فلا يكره ولا يمنع ومقابل المنع الكراهة لمالك وهو المشهور، والجواز لابن عبد الحكم وبه العمل قال ناظمه: وشاع إفتاء القضاة في الخصام مما يغير حكمهم له قوام ومفهوم للحكام أن غيرهم له الإفتاء مطلقا وهو كذلك. ابن العربي: المصلحة أن تكون الفتوى مرسلة ولا تكون الشهادة إلا إن ولاه القاضي لأن المفتي إذا زاغ فضحه العلم (ق) : إن كان القضاة مولين بالجاه لا بالمرجحات الشرعية ففتوى المفتين حينئذ من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وفي البرزلي ونحوه في المعيار: لا ينبغي للفقيه المقبول القول أن يكتب للقضاة بما." (١)

"الثالث: كما أن المطلوب لا يكلف بالجواب إذا مات رب الحق حتى يثبت الطالب موته ووراثته، كذلك إذا مات المطلوب وقام رب الحق أو ورثته على ورثة المطلوب فلا تكلف ورثته بالجواب حتى يثبت القائم موته وعدة ورثته من أجل ما يحتاج من الإعذار إليهم كما في المتيطية، وهذا إن كانوا كبارا مالكين أمرهم فإن كانوا صغارا تحت إيصاء أثبت القائم الإيصاء وقبول الوصي له بالشهادة على عينه ليتمكن من الإعذار إليه فإن عجز عن الإثبات وقال: للمالكين أمرهم أنتم عالمون بالموت وعدة الورثة، وقد استقر مال الهالك بيدكم فلا إشكال في لزوم اليمين لهم كما مر في التنبيه الأول، فإن أقروا أو نكلوا استوفى القائم دينه مما بأيديهم فقط، وإن بقي له شيء تبع به الصغار فإذا بلغوا حلفوا أو أدوا هذا هو التحرير، وما في اللامية من إسقاط اليمين في هذه أيضا لا يلتفت إليه، بل قال في التبصرة: ولا تسمع الدعوى على الميت إلا بعد ثبوت وفاته وعدة ورثته، فإن أقر الوارث الرشيد بها ولم يكن ثم غيره لم يفتقر إلى ثبوتها اه. فقولها فإن أقر الوارث بها الخ. صريح في لزوم اليمين لأنها دعوى في المال وكل ما يصح فيه الإقرار تتوجه فيه اليمين. ولا مفهوم لقوله: ولم يكن ثم غيره إذ إقراره يسري عليه في نصيبه الذي بيده كان هناك غيره أم لا. بل إن أداه على وجه الشهادة وكان عدلا حلف رب الدين معه، وأخذ جميع الدين ولو كان باقي الورثة صغارا لأن الموت باعتبار المال يكفي فيه العدل والمرأتان أو أحدهما مع اليمين على مذهب ابن القاسم خلافا لأشهب. قال اللخمي: وإن شهد رجل وامرأتان على نكاح بعد موت الزوج أو الزوجة أو على ميت أن فلانا أعتقه أو على نسب أن هذا ابنه أو أخوه ولم يكن له وارث ثابت النسب صحت هذه الشهادة على قول

---

(١) البهجة في شرح التحفة؟ التسولي ٦٩/١

ابن القاسم، وكان له الميراث ولم تجز على قول أشهب لأنه قال: لا يستحق الميراث إلا بعد إثبات الأصل بشهادة رجلين فإن ثبت ذلك ثم شهد واحد أنه لا يعلم له وارثا سوى هذا جازت واستحق المال اه. وبه تعلم ما في كلام ابن فرحون في الباب الثالث من القسم الثاني فإن كلامه يوهم أنه لا بد من عدلين في الموت والميراث معا وقد علمت أنه لا يجري إلا على قول أشهب. نعم صرح هو في المحل المذكور أن حصر الورثة يكفي فيه الشاهد واليمين اتفاقا وهو ما أشار له اللخمي بقوله: فإن ثبت ذلك ثم شهد واحد الخ. ومثله له فيما إذا شك في تقدم موت الأم أو ابنها مثلا. قال: إن ميراث الابن لأبيه وميراث الأم لزوجها وأخيها بعد أيمانهما مع أن تاريخ تقدم الموت ليس بمال كما صرح به هو وغيره، ولكنه آيل للمال ونحوه لأبي العباس المقري في رجلين وأخت شقائق توفي الأخ والأخت فادعى الأخ الثاني أن الأخت توفيت بعد الأخ وادعى ابن الأخ أن أباه توفي بعد موت الأخت بعد إقرارهما بموتهما ودفنهما بمحضرهما قال: تتوجه اليمين على كل منهما فإن حلف الكل أو نكل فكل يرثه ورثته وإن نكل البعض قضى للآخر قال: والمسألة من باب الدعاوى فكل منهما مدع ومدعى عليه وقول: من قال كل دعوى لا تثبت إلا بعدلين فلا يمين بمجردها غلط اه. فتبين أن الموت وحصر الورثة كلاهما يثبت بالشاهد الواحد اتفاقا في الثاني، وعلى المشهور في الأول وعليه اقتصر (خ) في مواضع فقال في التنازع: حلفت معه وورثت، وقال في آخر: العتق وحلف واستؤني بالمال إن شهد بالبت شاهد أو اثنان أنهما لم يزالا يسمعان أنه مولاه الخ. ومحل ذلك إن لم يكن للميت وارث ثابت النسب كما رأيته وإلا فلا بد من عدلين على المذهب كما في ضيح و (ح) ولا يرد هذا علينا لأن." (١)

"في القضية، فإن عزل أو مات بعد التوجيه أو قبل الحكم وتولى غيره وقلنا يبنى على ما فعل الأول كما يأتي في الفصل بعده فالإعذار واجب لانتفاء العلة. ولا الذي بين يديه قد شهد ولا اللفيف في القسامة اعتمد (ولا) عاطفة كالتي قبلها أي ولا يعمل أيضا في شأن الشاهد (الذي بين يديه) يتعلق بقوله (قد شهد) بفتح الشين وكسر الهاء صلة الذي والضمير في يديه يعود على القاضي أي شهد بإقرار الخصمين أو أحدهما بين يدي القاضي، والظرف يتعلق بإقرار المعمول لشهد لا لنفس شهد، فالظروف يتوسع فيها وإن تقدمت على المصدر المحذوف أي: فإن الخصم إذا أنكر وطلب الإعذار في شاهدي الإقرار لا يجاب بل يحكم عليه بمقتضى الإقرار من غير إعذار في شاهديه لمشاركته فهما في سماع الإقرار. ابن سهل: ويؤيده قول مالك في سماع أشهب في القوم يشهدون عند القاضي ويعدلون عنده هل يقول للمشهود عليه

---

(١) البهجة في شرح التحفة؟ التسولي ١/٨٧

دونك فجرح؟ فقال: إن في ذلك لتوهيںا للشهادة ولا أراه إذا كان عدلا أو عدل عنده أن يفعل قال: فقد أسقط مالك الإعذار ههنا فيمن عدل عنده، فكيف فيمن هو عنده عدل وشهد عنده بما استوى فيه علم الشهود وعلمه مما سمعه في مجلسه، وإن كان لم يصحب هذه القولة يعني قولة مالك بعدم الإعذار في المعدل بالفتح عمل قال: بل العمل في المعدل بالفتح على الإعذار فيه بالتجريح وغيره هو مذهب المدونة وابن نافع وسحنون وشاهدت به القضاء بإجماع من أدركنا من العلماء اه بنقل المتيطي أوائل النكاح، وبه تعلم أن الذي أسقط فيه مالك الإعذار هو المعدل بفتح الدال، لكن لم يصحب قوله عمل لا المعدل بالكسر أي مزكي السر كما فهمه (ت) وبناني في حاشيته مؤولا به كلام ابن سهل الذي اختصر زروق فهو غلط نشأ لهما من ظنهما أن الذي يصح به الاستشهاد هو المعدل بالكسر، لأنه الذي لا إعذار فيه مع أن ابن سهل لم يتكلم عليه أصلا، وإنما استشهد بقول مالك بعدم الإعذار في المعدل بالفتح، وإن كان قوله بذلك ضعيفا لكن فيه تقوية للقول بعدم الإعذار فيما وقع بين يديه كما ترى، وربما أشعر قوله قد شهد الخ أنه أداها بذلك المجلس بعينه لأنها لا تسمى شهادة إلا بالأداء، وهذا هو الذي لا إعذار فيه على المشهور كما في المتيطية. قال: وأما إن كتبوا مقالته ووضعوا أسماءهم عليها ثم شهدوا بها بعد أيام من تاريخ تلك المقالة أو حفظوا مقالته في المجلس دون أن يكتبوا شهادتهم عليها، ثم يؤدونها عنده بعد ذلك المجلس فإنه يعذر إلى المشهود عليه إذا أنكر مقالته تلك من غير خلاف أعلمه في هذين الوجهين، وإنما الخلاف في الوجه الأول اه. ونقله صاحب التبصرة عن المفيد.." (١)

"حال من اللفيف أي حال كونه اعتمد عليه في القسامة وجعل لوثا فيها وهو أحد قولين. مشهورهما أنه ليس بلوث وعلى مقابله درج الناظم في الدماء حيث قال في أمثلة اللوث: أو بكثير من لفيف الشهدا. الخ. وفهم من قوله في القسامة أنه لا يعتمد عليه في غيرها والعمل بفاس على جواز شهادته في الدماء والأموال وغيرهما فيثبت بها الدم وغيره ويقتص من القاتل بها مع القسامة حيث بلغ اللفيف اثني عشر فأكثر على ما هو مبين في شرح اللامية وغيرها ومعنى عدم الإعذار فيه أنه لا يقبل التجريح فيه بكل ما يجرح به العدل من مطل وحلف بعتق وطلاق ونحو ذلك لأنه مدخول فيه على عدم العدالة. نعم لا بد فيه من ستر الحال فلا يقبل تارك الصلاة ولا المجاهر بالكبائر من كثرة كذب وإظهار سكر وقمار وسفه ومجون ولا متهم كصديق وقريب للمشهود له أو عدو للمشهود عليه اتفاقا ولا ممن فيه عصبية ففي البرزلي قبيل النفقات أثناء كلامه على شهادة اللفيف ما نصه: شاع وذاع في العامة أن يشهد بعضهم لبعض على وجه

---

(١) البهجة في شرح التحفة؟ التسولي ١/١١١

الإعانة واستخلاص الحقوق ويستند بعضهم إلى خبر بعض من غير تحقيق علم اه. وانظر ما يأتي في الدماء عند قوله: أو بكثير من لفيف الشهدا. الخ ... ثم لا بد من استفساره لأنه قائم مقام تزكيته، وسواء كان في الرسم إجمال أو احتمال أم لا لأن كل من لا يكتب شهادته لا بد من استفساره لفيفا أو غيره إذ لعل الكاتب كتب ما لم يشهد به وهو من حق الخصم على عمل الفاسيين. وصفته: أن يقرأ الرسم المقيد عنهم أولا على كل واحد منهم إن لم يحضروا جميعا أو على جميعهم إن حضروا كلهم قراءة تفهم، فإذا كملت قراءته سأله عن أداء شهادته كيف يؤديها وعن مستند علمه فيها فإذا أجاب بشيء كتبه بلفظه حرفا ولو ملحونا ويسأله عن كل فصل يتوقف تمام الشهادة عليه على حدته فيقول له: ما علمك في هذا الفصل وفي هذا ولا يكتب عليه أنه أسقط فصلا من فصولها بمجرد سكوته عنه كما يفعله كثير من جهلة العدول، بل حتى يسأله عنه بخصوصه ولا يحقق فيه شيئا وإن غلط فلا يؤاخذه به كما مر عند قوله: وخصم إن يعجز الخ. وهكذا يفعل في الثاني والثالث حتى يأتي على الأخير وإن رجع بعضهم كتب ذلك. وإن امتنع من الأداء كتب يشهد من يضع اسمه أثره أنه حضر بموضع كذا وسأل الشاهد أعلاه أو حوله عن شهادته فامتنع من أدائها امتناعا كليا فمن عاين امتناعه المذكور قيده في كذا، فإذا ثبت امتناعه سقطت شهادته كامتناع العدل من أدائها. وقيل: يهدد الممتنع فإذا لج في الامتناع جازت شهادته، ثم إذا كمل الاستفسار ووافق أداؤه ما قيد عنهم أولا ثبتت شهادتهم ويبقى المدفع فيهم بالعداوة وترك الصلاة ونحوها مما مر لا بكل قادح لأنه مدخول فيهم على عدم تمام العدالة كما مر، وإن خالف أداؤه شهادته أولا سقطت الأولى والثانية والمعتبر في المخالفة اختلاف المعنى لا اللفظ، وإن بقي إجمال بعد الاستفصال بغفلة ممن بحثهم عنه سئلوا عنه كما يسأل الشاهد عنه بعد أداء شهادته كما في المعيار قال فيه وما يتحيل به الشهود من سؤال الشاهد المستفسر عن أشياء تغلطه من الفساد، بل الذي دلت عليه الرواية أن القاضي يسأله عما يتوقف عليه الحكم ولا يشترط حضور المشهود عليه للاستفسار كما لا يجب على المشهود له جلبهم له وإن كانوا من البادية مثلا، وإنما يجب عليه أن يعينهم للمطلوب وشأنه باستفسارهم قاله العبدوسي وغيره، ثم إذا مات الشهود أو غابوا قبل الاستفسار فإنه يحكم بشهادتهم حيث كانت خالية من الإجمال والاحتمال لأن الأصل." (١)

"استمر على ذلك أم لا اه؟ قال ابن رحال في شرح المختصر: وفي هذا العمل نظر، ثم قال وقوله: لم يزل على ذلك الخ. لعله شرط كمال إلى آخر ما مر. وقوله: فيه نظر أي لكونه مخالفا للمنصوص والعمل

---

(١) البهجة في شرح التحفة؟ التسولي ١/١١٣

لا بد له من موافقة قول. الثاني: لا بد للرافع على الخط من تسمية نفسه ووضع علامته ليتمكن الخصم من الإعذار فيه كما تقدم. الثالث: لا يجوز الرفع إلا على الخطوط المعروفة التي لا يقدر على الضرب عليها قاله في المعيار ونحوه لابن عرضون قائلا: إذا كانت العلامة يمكن الضرب عليها من الفجار لعدم قوة تشكيلها، فلا يجوز لحاكم أن يقبل الرفع عليها لأن الشك يتطرق إليها وحيث يتطرق سقط الحكم اه بالمعنى. الرابع: لا بد أن يكون الخط المرفوع عليه حاضرا لأن الخط عين قائمة فلا بد من الشهادة على عينه عند القاضي قاله ابن عبد السلام وغيره. وعليه نبهنا بقولنا في الوثيقة نظرا إلى الوثيقة أعلاه الخ لأنها إذا لم تكن حاضرة كانت هي المسألة المعبر عنها بمعاينة الرسوم وهي لا تفيد خلافا لأبي الحسن في قوله: لا يشترط الحضور. الخامس: إذا تعارضت الشهادتان في أنه خطه وغير خطه فالمثبتة أولى من النافية قاله ابن زيتون. السادس: إذا لم يضع ذا والخط علامته فلا يرفع عليه لأنه ربما كتب ولم يتم الأمر قاله البرزلي عن الطرر. قلت: وتأمله مع ما يقع كثيرا من عدول فاس يقيدون الحقوق حتى يتفرغون لكتابتها، ثم يطرأ موت قبل الكتابة. ولما كانت الخطوط تتشابه قال بعضهم: لا تجوز على الخط في شيء من الأشياء لأنه قد يحصل غلط للعقل بذلك، وعزاه الباجي للمشهور، وقيل: إن الغلط نادر، وعليه فهل تجوز فيما يجوز فيه الشاهد واليمين فقط أو فيه وفي الأحباس القديمة وإلى الثاني أشار بقوله: (وفي المال) يتعلق بقوله: (اقتفي) بالبناء للمفعول ونائبه يعود على الاكتفاء المفهوم من اكتفي، والجملة مستأنفة أي وأتبع الاكتفاء بعدلين في المال وما يؤول إليه فقط. والحبس إن يقدم وقيل يعتمل في كل شيء وبه جرى العمل (و) قيل: يكتفي بهما في ذلك وفي (الحبس أن يقدم) شرط حذف جوابه للدلالة عليه، والواو هنا بمعنى أو لتنويع الخلاف كما قال ابن الهندي، وبجوازها في الأموال والأحباس جرى العمل قال: ويلزم من أجازها في الأحباس أن يجيزها في غيرها لأن الحقوق عند الله سواء وكما قال ابن حارث: العمل بجوازها ولا أرى أحدا فرق بين الأحباس وغيرها ونحوه في أحكام ابن سهل عن مولى ابن الطلاع وهو معنى قوله: (وقيل يعتمل) مبني للمفعول ونائب." (١)

"تنبيهان الأول: ما تقدم من أن الدية في مسألة الصبيان الذين يلعبون في البحر على عواقلهم هو مذهب الإمام نقله القرافي في شرح الجلاب. ونقل ابن يونس عن رواية ابن وهب مثله ثم قال بعده قال محمد: يعني ابن المواز هذا أي ما قاله الإمام غلط، بل لا تجوز يعني شهادتهم في تلك الصورة ولضعف ما للإمام صدر اللخمي بمقابله كابن فرحون في أول القسم الثالث من تبصرته قائلا لأن الصبيان لا إقرار

(١) البهجة في شرح التحفة؟ التسولي ١/١٦٨

لهم قال: فليسوا كالكبار الستة مثلا يلعبون في البحر فيغرق واحد منهم فيشهد ثلاثة منهم على اثنين أنهما غرقاه، ويشهد الاثنان بعكس ذلك فإن الدية في أموالهم إن قالوا عمدا وعلى عاقلتهم إن قالوا خطأ لأنهم تقاروا أن موته كان من قبلهم وسببهم إلا أنهم تراموا به بخلاف الصغار فإنهم لا إقرار لهم فاستفيد من هذا ترجيح القول بعدم الجواز كما هو ظاهر النظم، وإن كان اللخمي حكى قولين في مسألة الكبار بالسقوط وعدمه واختار السقوط وهو الظاهر إذ لا إقرار هنا في الحقيقة ولا سيما إن لم يكونوا عدولا فإن كانوا عدولا فهو من إعمال شهادة كل فريق على الآخر ويجري هذا الخلاف فيما إذا قتلوا دابة أو كسروا آنية وتراموا ذلك. الثاني: لو شهد صبيان فأكثر بأن الصبي فلانا قتل صبيا آخر وشهد عدلان أنه لم يقتله بل مات بسبب آخر فقولان. بتقديم شهادة الصبيان لأنها أوجبت حقا أو العدلين واختار اللخمي تقديم العدلين اه.

(فصل)

ذكر فيه القسم الثاني من أقسام الشهادات فقال: ثانية توجب حقا مع قسم في المال أو ما آل للمال تؤم (ثانية) مبتدأ سوغه الوصف أي شهادة ثانية (توجب) بضم التاء وكسر الجيم (حقا) مفعول والجملة خبر (مع قسم) بسكون العين يتعلق بتوجب أي توجب هي أي الشهادة مع القسم من المدعي الحق المدعى به (في المال) يتعلق بتؤم (أو ما آل للمال) معطوف على ما قبله (تؤم) أي تقصد بضم التاء وفتح الهمزة مبني للمفعول حال من فاعل توجب وقوله: أو ما آل للمال أي إليه أي كالأجل والكفالة والخيار والشفعة والإجارة وقتل الخطأ وجراحة وأداء كتابة وإيصاء بتصرف فيه أي المال، أو بأنه حكم له به قاله (خ) . ومعنى الأخير أن من حكم له القاضي بمال ثم أراد طلبه في غير محل الحكم وعنده شاهد واحد أو امرأتان على حكم القاضي فإنه يحلف ويستحق على المشهور ومقابله ضعيف، وإن شهره ابن الحاجب وفهم منه أن ما ليس بمال ولا يؤول إليه لا يثبت بشاهد أو امرأتين مع اليمين. ويرد عليه ما فيه القصاص من جراح العمد فإنه يثبت بما ذكر. وأجيب: بأن هذا استحسان والقياس خلافه، وظاهر قوله في المال أنه يثبت." (١)

"صدقه في ذلك، وكذا لو خاصم الموكل بنفسه وزعم أنه غلط أو بقيت له حجة كما في البرزلي والشامل. ومن له موكل وعزله لخصمه إن شاء أن يوكله (ومن) مبتدأ موصول (له) خبر عن قوله (موكل) بفتح الكاف المشددة والجملة صلة وجملة قوله: (عزله) حالية مقدرة معها قد (لخصمه) خبر مقدم (إن

---

(١) البهجة في شرح التحفة؟ التسولي ١/١٨٦

شاء) شرط جوابه محذوف للدلالة عليه (أن يوكله) في تأويل مصدر مبتدأ مؤخر والجملة خبر المبتدأ الأول والرابط الضمير في لخصمه، والمعنى أن من كان له وكيل في خصومة وقد عزله حيث يسوغ له عزله أو يرضي خصمه فإن لخصمه أن يوكل ذلك الوكيل في تلك الخصومة إن شاء أو في غيرها ولا حجة للأول في أنه اطلع عليه عوراته ووجوه خصوماته قاله في الاستغناء؛ واقتصر عليه ابن سلمون وابن فرحون في تبصرته، وله أي لابن فرحون في شرح ابن الحاجب ينبغي أن لا يمكن من توكيله لأنه صار كعدوه اه نقله (ح) . وكل من على مبيع وكلا كان له القبض إذا ما أغفلا (وكل) مبتدأ (من) موصول مضاف إليه واقع على الوكيل (على مبيع) يتعلق بقوله (وكلا) بالبناء للمفعول، والجملة صلة (كان) فعل ناقص (له) خبرها واللام بمعنى على (القبض) اسمها (إذا) ظرف مضمن معنى الشرط خافض لشرطه منصوب بجوابه (ما) زائدة (أغفلا) بالبناء للمفعول ونائبه ضمير القبض، والجواب محذوف للدلالة عليه، ومعناه أن من وكل على بيع مبيع فباعه فإن عليه أن يقبض ثمنه إذا أغفل الموكل قبض الثمن أي سكت عنه لأنه كما عليه تسليم المبيع عليه قبض ثمنه، وإن وكل على الشراء فعليه قبض السلعة أيضا فإن لم يفعل حتى تعذر القبض ضمن فيهما وهذا ما لم يعه لأجل بنص من الموكل وإلا فلا يقبضه إلا بتوكيل مستأنف (خ) : وتخصص وتقيد بالعرف فلا يعده إلا على بيع فله طلب الثمن وقبضه أو اشتراه فله قبض المبيع ورد المعيب إن لم يعينه موكله الخ. ومفهوم أغفلا أنه إذا نص له على القبض أو على عمله فإن يعمل على ذلك فيقبضه في الأول دون الثاني فإن تعدى وقبضه في الثاني ضمن ولا ضمان على المشتري إن لم يعلم بالنهي، وكان العرف دفع الثمن للوكيل فيما يظهر، وظاهر النظم أن." (١)

"العام لم يصدق مدعي الجهل كما مر قال: معناه (ز) ثم. يبقى أن يقال ما الفرق بين الغلط والغبن على ما به العمل من وجوب القيام به كما يأتي. فالجواب: أن الفرق إنما يطلب بينهما لو اختلفا في المشهور أما حيث كان المشهور فيهما عدم القيام فلا، لكن ينبغي حيث جرى العمل بالقيام بالغبن أن يجري العمل بالقيام بالغلط أيضا إذ كل منهما يتثبت بالسؤال لنفسه عن حقيقة الأمر، والخلاف موجود في الغبن والغلط كما في (خ) وغيره والله أعلم. تنبيهان. الأول: قال ابن رشد: واختلف فيما إذا أبهم أحدهما لصاحبه بالتسمية ولم يصرح فقال ابن حبيب: إن ذلك يوجب الرد كالصريح، وحكي عن شريح القاضي أن رجلا مر برجل معه ثوب مصبوغ بالصبغ الهروي فقال: بكم هذا الهروي؟ فقال: بكذا فاشترى، ثم تبين أنه ليس بهروي وإنما صبغ بالصبغ الهروي فأجاز بيعه قال عبد الملك: لأنه إنما باعه هروي الصبغ

---

(١) البهجة في شرح التحفة؟ التسولي ١/٣٤٠

حتى يقول هروي النسج فعند ذلك يرده. الثاني: قال مالك: في البزاز يبيع ثوبا فيأمر بعض خدمته يدفعه إلى المبتاع أو يدفعه هو بنفسه ثم يقول بعد انصراف المبتاع: إن الثوب الذي دفع إليك ليس هو المبيع، بل وقع غلط فيه قال: إن كان أمر بدفعه حلف ورد ثوبه وإن كان هو الذي دفعه فلا قول له إلا أن يكون عليه رقم أكثر مما باع به أو شهادة قوم عرفوا ذلك. انظر (ح) عند قول المتن ولم يرد بغلط إن سمي باسم الخ.

(فصل في حكم (بيع الطعام))

حاصل حكمه أن بيع الطعام بالطعام بالتأخير ممتنع مطلقا وهو قوله: البيع للطعام بالطعام دون تناجز من الحرام (البيع للطعام بالطعام) حال كونه (دون تناجز من الحرام) كيف ما كان متماثلا أو متفاضلا ربويا كقمح بفول أو شعير، أو غير ربوي كتفاح بمشمش، أو أحدهما كقمح بمشمش لحرمة ربا النساء فيه مطلقا، ومفهوم قوله: دون تناجز أنه إذا كان يدا بيد فإما أن يكون جنسا واحدا أو جنسين، وفي كل إما مثلا بمثل أم لا. فالجنس الواحد مثلا بمثل كمد من قمح بمثله أو بمد من شعير هو قوله: والبيع للصنف بصنفه ورد مثلا بمثل مقتضى يدا بيد." [1]

"بها (خ) : وأجبر لها كل إن انتفع كل الخ. وبهذا خالفت القرعة قسمة المراضاة فإن المراضاة كانت مع تعديل وتقويم أم لا. لها حكم البيع في العيب والاستحقاق والقيام بالغبن وعدم الجبر ونحو ذلك. وأما القرعة فتخالفها في الجبر المذكور وفي أنها لا تصح إلا فيما تجانس أو تماثل كما مر. وفي القيام بالغبن فيها (خ) : ونظر في دعوى جور أو غلط وحلف المنكر، فإن تفاحش أو ثبت نقضت كالمراضاة إن أدخلا مقوما الخ. وفي أنها لا يجمع فيها بين حظين كما قال: (وجمع حظين بها مستنكر) أي ممنوع وظاهره اتفقت الأنصباء أو اختلفت كانت الورثة ذوي فرض فقط كأم وزوجة وأخوة لأم وأخوات لأب أو ذوي فرض وعصبة أو موصى لهم أو عصبة فقط أو عصبة وموص لهم، وهو كذلك على قول مالك في المدونة: ولا يجمع حظ رجلين بالقسم وإن أراد ذلك الباقون إلا في مثل هذا أي العصبة مع أهل السهم. عياض: تأوله ابن القاسم على أنه لا يجمع سهم اثنين اتفقا أو اختلفا رضيا أو كرها جمعهم سهم أو فرقهم إلا العصبة إذا رضوا بذلك قالوا: وتأويل ابن القاسم هذا خلاف قول مالك وغير مراده، وإنما معنى قول مالك: إذا استوت الأنصباء كثلاثة لكل واحد الثلث، وأما إن اختلفت فكان لقوم الثلث ولآخرين السدس ولآخرين النصف،

---

(١) البهجة في شرح التحفة؟ التسولي ٢/ ٣٩

فإنه يجمع كل واحد منهم في القرعة وإن كرهوا ذلك كله، فإذا خرج نصيب كل فريق قسم على رؤوسهم إن أحبوا قالوا: وهذا قول جميع أصحابنا اه. كلام عياض. والحاصل أن في أهل السهم الواحد قولين: أحدهما لابن القاسم أنهم لا يجمعون وإن رضوا إلا العصبة إذا كانوا مع زوجة فإنهم يجمعون أولا برضاهم حتى تخرج الزوجة أو نحوها من ذوي الفروض، ثم يقسمون بينهم. ابن ناجي: ما ذكره في المدونة من أنه لا يجمع حظ اثنين وإن أراد ذلك الباقون هو المشهور الخ. ابن يونس: وإنما لم يجز سهم رجلين في القسم لأن القسم بالقرعة غرر، وإنما جوز للضرورة إذ كل واحد يحتاج إلى تمييز حظه ولا ضرورة في جمع رجلين فأكثر نصيبهم فمنع منه لاتساع الغرر وخروج الرخصة عن موضعها اه. ونحوه لعبد الحق. وهذا التعليل يدل على أن جمع حظ اثنين لا يجوز ولو رضي العصبة مع نحو كالزوجة فتأمله. ثانيهما: أنهم يجمعون وإن أبوا وهو قول جميع الأصحاب، وحكى عليه ابن رشد." (١)

"ولا يزيد بعضهم شيئا ولا يزاد في حظ لكي يعدلا (ولا يزيد بعضهم) أي لا تجوز القرعة على أن يزيد أحدهما للآخر (شيئا) من الدراهم مثلا. فإذا كانت قيمة إحدى الدارين مائة وقيمة الأخرى خمسين فلا يجوز أن يقترعا على أن من صارت له ذات الخمسين زاده الآخر خمسة وعشرين، إذ كل منهما لا يدري هل يرجع أو يرجع عليه. وظاهر النظم أنه لا يجوز ذلك، ولو قلت الزيادة كنصف العشر وهو كذلك على المشهور كما في القلشاني. ابن ناجي: وعليه العمل. وقال اللخمي: إن كانت قيمة أحدهما مائة والأخرى تسعين لا بأس أن يقترعا على أن من صارت له ذات المائة أعطى صاحبه خمسة لأن هذا مما لا بد منه اه. وصوبه القلشاني واستحسنه ورد اعتراض ابن عرفة عليه وعلى ما للخمي درج (خ) إذ قال عاطفا على المنع أو فيه تراجع إلا أن يقل اه. وانتصر له ابن رحال وغيره والله أعلم. (و) كذا (لا يزاد) أيضا من التركة شيء مخالف لجنس المقسوم (في حظ لكي يعدلا) أي الحظان معا ويصيرا في القسمة، سواء كما لو كانت أحد الدارين بمائة والأخرى بثمانين فيزاد لذات الثمانين عشرون درهما أو ثوب أو عبد من التركة قيمته عشرون ويقترعان، فالمزيد في الأول من غير التركة وفي هذه منها. ابن سلمون: ولا يجوز أن تصير الشجرة الواحدة من إحدى السهام في سهم الآخر ولا يزيد دراهم أو دنانير في هذه القسمة بوجه ولا غيرهما من الثياب والحيوان. وبين أهل الحجر ليس يمتنع قسم بها ومدعي الغبن سمع (وبين أهل الحجر) من صبي أو سفيه أو غيرهما. (ليس يمتنع) للوصي والقاضي ومقدمه (قسم بها) أي بالقرعة، بل يجوز ويقضي بها عليه بعد ثبوت ملكيتها للموروث وحيازتها على ما يأتي قريبا (ومدعي الغبن) فيها (سمع) منه ما يدعيه

---

(١) <البهجة في شرح التحفة؟ التسولي ٢/٢١٣

ويكلف بإثباته، فإذا أثبته وكان قد قام بالقرب وحده ابن سهل: بسنة نقضت القسمة وإن لم يثبته أو قام بعد العام حلف المنكر (خ) ونظر في دعوى جور أو غلط وحلف المنكر، فإن تفاحش أو ثبت نقضت وأعيدت أي: ما لم يفت المقسوم ببناء أو هدم أو حوالة سوق في غير العقار إلا وجبت في ذلك القمية يقتسمونها، فإن فات البعض اقتسموا ما لم يفت مع قيمة ما فات. قاله في المتيطية. ابن عرفة: وفوته ببيع لغو ما لم يفت ببناء مبتاعه، فإن فات به رجع ذو النقص على بائعه فإن وجد عديما رجع على مبتاعه والجور ما كان عن عمد والغلط بخلافه. أبو الحسن: والثبوت يكون بالبينة من أهل." [1]

"ذميا. وقال اللخمي: إذا خشوا الهلاك إن لم يخفف من المركب فيقرع على من يرمى حتى من الآدمي والرجال والعبيد، وأهل الذمة في ذلك سواء ابن عرفة: ونسبة بعضهم لخرق الإجماع إذ لا يرمى الآدمي لنجاة غيره ولو ذميا، وقاعدة الإجماع على وجوب ارتكاب أخف الضررين لدرء أشدهما شاهدة لقول اللخمي وهي هنا، وإن كانت لإتلاف النفس فهي فيه لحفظها اه.

(فصل في أحكام الإجارة)

مأخوذة من الأجر الذي هو الثواب فمعنى آجره استعمله بأجر أي بثواب على عمله من قولهم: آجرك الله أي أثابك. عياض: يقال أجرت فلانا وآجرته بالقصر والمد، وكذلك أجره الله وآجره والإجارة بيع منافع معلومة بعوض معلوم وهي معاوضة صحيحة يجري فيها جميع ما يجري في البيوع من الحلال والحرام، فلا بد أن تكون المنفعة والأجر مقدورا على تسليمهما منتفعا بهما ظاهرين إلى غير ذلك مما يشترط في البيع، وعرفها ابن عرفة بقوله: ببيع منفعة ما أمكن نقله غير سفينة ولا حيوان لا ينقل بعوض غير ناشيء عنها بعضه يتبعض بتبعيضها الخ. فقوله: بيع أطلق البيع على العقد لأن الإجارة مباينة للبيع لا تدخل فيه، ولا بد أن يأتي في الحد بالجنس الشامل للمحدود وغيره، ثم يخرج غيره بالفصول فلو قال: عقد على منفعة الخ. لكان أحسن قاله الرصاع وخرج بقوله منفعة بيع الذوات، وبقوله ما أمكن نقله كراء الدور والأرض، وبقوله ولا حيوان لا يعقل كراء الرواحل، وبقوله غير ناشيء عنها القراض والمساقاة لأن المعقود عليه فيهما منفعة العامل والثمرة والربح ناشئان عن عمله، والضمير في قوله بعضه عائد على العوض، وفي تبعيضها على المنفعة، وخرج بقوله الجعل لأنه لا يتبعض فيه العوض بتبعيض المنفعة فقوله: بعضه الخ. مخرج للجعل ومدخل للنكاح الذي وقع صداقه منفعة ما يمكن نقله أي: بعضه يتبعض بتبعيضها وبعضه لا يتبعض

---

(١) البهجة في شرح التحفة؟ التسولي ٢/٢١٦

كالبضع، فإنه لا يتبعض بتبعيض المنفعة بهذا أجاب ابن عرفة عن زيادة لفظة بعضه الخ. بعد ما توقف هو وأهل مجلسه في زيادتها، ورغب الله تعالى في فهمها ولو قال: جله يتبعض بتبعيضها يعني وغير الجل لا يتبعض كالبضع الواقع في مقابلة الوارد في قوله تعالى: إني أريد أن أنكحك إحدى ابنتي هاتين﴾ (القصص: ٢٧) الآية لكان أوضح وبعد هذا يعترض عليه كما للوانوغي بأنه يلزمه دخول الجعل بما دخل به النكاح فيلزم فساد طرده على أنه لو حذف لفظة بعضه، واقتصر على ما بعده لم يلزم خروج النكاح لأن تبعيض المنفعة فيه يوجب للأجير الرجوع في صداق المثل لأن المنفعة إنما وقعت في مقابلته حكما، فإذا تبعضت تبعض مقابلها الذي هو صداق المثل فيأخذ منفعته منه، فالصواب حذف لفظة بعضه. فرع: قال البرزلي: صدر الإجارة في كتاب الغرر منها أن قال: بعتك سكنى داري سنة فذلك غلط في اللفظ وهو كراء صحيح، فأخذ منها إذا تعارضت الحقيقة المرجوحة، والمجاز الراجح عمل عليه، وفيه أقوال في أصول الفقه اه. وكذلك قال في كتاب الصرف، منها: إن." (١)

"وهو مقتضى تعريف ابن عرفة المتقدم، ويؤيده ما تقدم صدر الإجارة من أنه إذا قال له: بعتك سكنى داري فذلك غلط في اللفظ وهو كراء صحيح. وقال ابن يونس حسبما نقله البرزلي وغيره في المغارسة ما نصه: ولا فرق بين أساقيك وأواجرك ولا يضر قبح اللفظ إذا حسن العمل، ولم يفرق ابن القاسم بينهما وهو أصوب انتهى. فعلى هذا لابن القاسم قولان وافق في أحدهما قول سحنون، وصوبه ابن يونس كما ترى وذلك مما يرجح ما عليه عمل الناس اليوم من عقدها بغير لفظها، وإن كان (خ) اقتصر على الأول فقال: بساقيتك الخ. فلا يشوش به على الناس اليوم والله أعلم. إن المساقاة على المختار لازمة بالعقد في الأشجار (إن المساقاة على) القول (المختار) وهو مذهب المدونة والأكثر (لازمة بالعقد) وإن لم يشرع في العمل وقيل إنما تلزم بالشروع، وقيل بالحوز كما في ابن عرفة (في الأشجار) متعلق بالمساقاة أو بتجوز مقدرا. والزرع لم ييبس فقد تحققا قيل مع العجز وقيل مطلقا (و) تجوز أيضا في (الزرع) حال كونه (لم ييبس) أي لم يطب، وهذا الشرط لا يختص بالزرع بل هو شرط حتى في ثمر الأشجار ومثل الزرع المقثاة والباذنجان والقرع والبصل والقصب واللفت والجزر. ولما كانت هذه الأمور ملحقة بالثمار لأن السنة إنما وردت بالمساقاة فيها خاصة اشترط الإمام لجواز المساقاة في هذه الأمور شروطا. أحدها: عدم الطيب وهو لا يختص بالزرع والملحق به كما مر، وثانيها: أن تبرز من الأرض وتستقل لتصير مشابهة للشجر وهو معنى قوله: (وقد تحققا) أي: والحال أنه قد تحقق كونه زرعا بأن بزر من الأرض واستقل فلا تصح المساقاة فيها

(١) البهجة في شرح التحفة؟ التسولي ٢/٢٩٨

قبل ذلك، وثالثها: أن يعجز ربها عن القيام بعملها الذي لا تتم ولا تنمو إلا به وهو معنى قوله: (قيل مع العجز) أي إنما تجوز المساقاة فيها إذا عجز عن القيام بها بخلاف ثمار الأشجار، فإنها تجوز المساقاة فيها، وإن لم تبرز ثمرتها وإن لم يعجز ربها واشتراط العجز في الزرع، وما ألحق به هو المشهور. ٦ (وقيل مطلقا) وهو لابن نافع تجوز في الزرع وما ألحق به، وإن لم يعجز عنه ربه وعلى الأول اقتصر (خ) إذ قال: كزرع وقصب ومقثاة إن عجز ربه وخيف موته وبرز ولم يبد صلاحه. وألحقوا المقاثي بالزرع وما كالورد والقطن على ما قدما (وألحقوا المقاثي بالزرع) في الجواز بالشروط المذكورة كما مر. (وما) مبتدأ (كالورد) يتعلق بمحذوف صلة (والقطن) معطوف عليه (على ما قدما) يتعلق بمحذوف خبر، والتقدير وما ثبت." (١)

"المثل، فإن لم تستحق إلا بعد فواته فالزرع له أيضا ولا شيء عليه من الكراء، وهذا هو الفرق بينه وبين الغاصب. (خ) : كذي شبهة أو جهل حاله الخ. وقال في الشامل: ولا شيء لمستحقها في زرع ذي شبهة ونحوه إن فات الإبان وإلا فله كراء سنة اه. ومن هذا أيضا ما في ابن يونس عن أصبغ قال: من زرع أرض جاره وقال: غلطت، أو كان مكتريا لها ولا يعرف ذلك، إلا من قوله، أو بنى في عرصة جاره وقال: غلطت فلا يعذر الباني ويعطيه قيمته مقلوعا أو يأمره بقلعه، وفي الحرث يشبه أن يكون غلط فيحلف ويقر زرعه ويؤدي كراء المثل فات الإبان أم لا. وهو على الخطأ حتى يتبين العمد انظر البرزلي وابن سلمون والمتيطية. والخلف فيه ها هنا إن وقعا ما الشرع مقتض له أن يمنعا (والخلف فيه) أي الزرع لمن يكون (ههنا) في باب المزارعة (إن وقعا ما) أي شيء (الشرع) مبتدأ خبره (مقتض له أن يمنعا) والجملة صفة لما أوصله والرابط المجرور باللام أي: إن وقع. وفي المزارعة شيء يوجب الفساد والشرع مقتض المنع له فإن اطلع على ذلك قبل الفوات بالعمل فسخ، وإن فات به فاختلف في الزرع لمن يكون على أقوال ستة. قيل لذي البذر أو الحراثه أو محرز لاثنين من ثلاثه (قيل) الزرع كله (لذي البذر) أي لمخرجه ويؤدي لأصحابه كراء ما أخرجوه فإن أخرجاه معا فالزرع بينهما على نسبة بذريهما ويترادان في كراء غيره وهو رواية ابن غازي (أو) أي وقيل الزرع كله لصاحب (الحراثة) أي العمل وهو تأويل أبي زيد عن ابن القاسم (أو) أي وقيل الزرع كله ل (محرز لاثنين من ثلاثة) وهي الأرض والبذر والاعتمار وفيه أيضا غير ذاك جاري (الأرض والبذر والاعتمار) أي العمل باليد والبقر أو اليد فقط، فيكون الزرع لمن له الأرض مع البذر، أو الأرض مع العمل، أو البذر مع العمل فإن كانوا ثلاثة واجتمع لواحد منهم شيئان منها دون صاحبيه كان الزرع له دونهما، وإن

---

(١) <البهجة في شرح التحفة؟ التسولي ٢/٣١٤

اجتمع لكل واحد منهم شيئان منها أو انفرد كل واحد منهم بشيء منها كان الزرع بينهم أثلاثا وهو قول ابن القاسم، واختاره ابن المواز وهو المعتمد، فكان على الناظم أن يصدر به أو يقتصر عليه، وعليه فإذا كان على أحدهما ثلثا البذر وعلى الآخر الأرض وثلث البذر والبقر بينهما وعمل اليد على أحدهما فالزرع كله لعامل اليد وعليه للآخر كراء أرضه وبقره، ومثل بذره لقوله في النهاية. قال ابن المواز عن." (١)

"أو ذهب من الجانبين متفقين صرفا ووزنا وجودة ورداءة كما لابن عرفة، وسواء اتحدت سكتهما أم لا كهاشمية ودمشقية ومحمدية ويزيدية مع اتفاقهما فيما ذكر، فإن اختلفا في واحد من الصرف وما معه لم يجز لدخولهما على التفاوت إلا أن يكون يسيرا على المشهور، وظاهر النظم هنا وفيما يأتي أنه لا يشترط السلامة من التفاوت في الشركة حيث سلما من ربا الفضل والنساء في الطعام والعين، وهو الموافق لما تقدم في المزارعة من أنه لا يشترط السلامة من التفاوت على المعمول به، ويؤيده ما مر قريبا من أنه إذا قصد الرفق بالسلف في العقد جاز فالهبة والتفاوت في العمل كذلك، وما ذاك إلا لكون الشركة بيع من البيوع كما تقدم في حد ابن عرفة: وهو يجوز فيه الغبن، وهبة بعض الثمن أو بعض المثمن، ومفهوم الشرط في النظم أنه إذا كان الذهب من جانب والفضة من الآخر أو ذهب وفضة من كل جانب لم تجز، وهو كذلك في الأول لأنها شركة وصرف وهما لا يجتمعان كما مر صدر البيوع، وأجاز ذلك أشهب وسحنون وقال: إنما يمنع الصرف معها إذا كان خارجا عن ذاتها لا إن كان داخلا في ذاتها كما هنا فيجوز ابن المواز وهو غلط. وما علمت من أجازه لأنه صرف لا يبين به صاحبه لبقاء يد كل منهما فإن وقع وعملا فلكل رأس ماله ويقتسمان الربح لكل عشرة من الدنانير دينار، ولكل عشرة دراهم درهم والخسر كذلك قاله في المدونة، وأما الثاني وهو ذهب وفضة من كل جانب فلا خلاف في الجواز قاله ابن عبد السلام وغيره. والمراد أن كلا منهما أخرج من الذهب بقدر ذهب الآخر ومن الفضة كذلك، وإلا لم يجز لوجود الصرف المذكور (خ) : كاشتركنا بذهبين أو ورقين اتفق صرفهما أو بهما منهما الخ. ففي مفهوم الشرط تفصيل كما ترى. وبالطعام جاز حيث اتفقا وهو لمالك بذاك متقى (وبالطعام) متعلق بقوله (جاز) أي وجاز الاشتراك بالطعام من كل جانب (حيث اتفقا) أي الطعامان جنسا وصفة وكيلا وهو قول ابن القاسم قياسا منه على جوازها بالدنانير من الجانبين بجامع حصول المناجزة حكما لا حسا، فكما اغتفر هذا في الدنانير من الجانبين أو الدراهم كذلك يغتفر في الطعامين كذلك، ومنعها مالك بالطعام مطلقا وإليه أشار بقوله: (وهو) أي الاشتراك

---

(١) البهجة في شرح التحفة؟ التسولي ٣٤١/٢

(لمالك بذاك) الطعام متفقا جنسا وكيلا أو مختلفا (متقى) خبر عن الضمير، والمجروران يتعلقان به واللام بمعنى (عند) كقوله تعالى: أقم الصلاة لدلوك الشمس﴾ (الإسراء: ٧٨) وعلة." [١]

"عند الإشهاد وادعى بعد ذلك أنه قصد به التوثق وخوف دعوى الرد فإنه يصدق. وليس للعامل في غير السفر نفقة والترك شرط لا يقر (وليس للعامل في غير السفر نفقة) من مال القراض ولا كسوة قال فيها: وإذا كان العامل مقيما في أهله فلا نفقة له من المال ولا كسوة اللخمي: وهذا إذا لم يشغله العمل في القراض عن الوجوه التي كانت تقوم منها نفقته وإلا فله النفقة كالمسافر به، وتقييد اللخمي معتبر ومفهوم غير السفر أنه إذا سافر تكون له الكسوة والنفقة بالمعروف بشرط أن يحتمل المال ذلك، وأن لا يسافر لأجل غزو أو حج أو زوجة بنى بها أو صلة رحم، وإلا فلا نفقة له ذهابا وإيابا لأن ما لله لا يشارك به غيره. (خ) : وأنفق إن سافر ولم يبن بزوجة واحتمل المال لغير أهل وحج وغزو بالمعروف وتكون نفقته في القراض فقط، فلو أنفق من غيره ثم تلف المال أو زادت عليه لم يتبع رب المال بشيء واكتسى إن بعد ووزع إن خرج لحاجة وإن أخذه بعد أن اكترى للحاجة وتزود لها، ومعروف المذهب عند اللخمي وغيره أنه لا نفقة له في هذه الحالة لأنه بمنزلة من سافر لأهله. تنبيهان. الأول: اختلف في المال الكثير الذي يحمل الإنفاق والقليل الذي لا يحمله، فعن مالك السبعون دينارا يسير لا ينفق منها، وعنه أيضا ينفق في الخمسين فجمع بينهما بحمل الأول على السفر البعيد فإن الإنفاق يجحف بالمال والثاني على القريب، ولو كان أخذ قراضا بالفسطاط وله بها أهل وخرج إلى بلد له بها أهل أيضا فلا نفقة له في ذهابه ولا إيابه، فإن لم يكن له أهل في البلد التي أخذ فيها القراض فلا نفقة له في ذهابه وله النفقة في رجوعه. البساطي: يؤخذ من هذا أنه إذا سافر عن وطنه لا نفقة له في الرجوع إليه. وفي المدونة نفقة العامل ذاهبا وراجعا، وفيها أيضا: لا نفقة له في رجوعه من غير بلده. البساطي: فيحمل الأول على الذهاب والرجوع لغير وطن اه. فإن سافر لتنمية المال بزوجته فله النفقة على نفسه فقط في سفره ذهابا وإيابا، وأما في إقامته في بلده للتجارة فهل له النفقة في مدة الإقامة بناء على أن الدوام كالابتداء؟ وظاهر كلامهم أنه ليس كالابتداء قاله الأجهوري. الثاني: لو قال العامل بعد المقاسمة ودفع المال لربه بربحه: أنفقت من مالي ونسيت الرجوع به قبل القسمة أو نسيت الرجوع بالزكاة ونحو ذلك، فإنه لا يصدق بمنزلة من ادعى الغلط بعد المحاسبة قاله ابن يونس وابن رشد. البرزلي: وسواء قام بالقرب أو بعد طول وهو الصواب بخلاف الجمال يدفع الحمولة ثم يطلب الكراء بالقرب اه. وكذلك الوصي يحاسب نفسه ثم بعد ذلك يدعي أنه غلط في الحساب وأنه نسي أجرته ونحو ذلك،

---

(١) البهجة في شرح التحفة؟ التسولي ٢/٣٤٩

فإنه لا يصدق قياسا على مسألة القراض قاله العبدوسي. (و) شرط (الترك) للإنفاق من المال الكثير الذي يحتمل الإنفاق (شيء لا يقر) لعدم." [١]

"ف (القول للغاصب) بيمينه (في دعوى التلف) للشيء المغصوب إذا ادعى ربه أنه باق عنده وأنه يريد أن يفوته عليه بغرم قيمته. (و) في (قدر مغصوب) من كيل أو وزن أو عدد لأنه غارم (و) في (ما به اتصف) من رداءة بحيث تكون قيمته على وصفه درهمين وعلى وصف ربه عشرة فيحلف الغاصب أنه يوم استيلائه عليه كان على الصفة التي ذكرها ويغرم درهمين، وهذا إذا أشبه فإن وصفه بما لا يشبه فالقول للمغصوب منه بيمينه إن أشبه فإن لم يشبها فقال ابن ناجي: يقضي في ذلك بالوسط من القيم بعد أيمانهما بنفي كل منهما دعوى صاحبه وتحقيق دعواه اه. والسارق مثل الغاصب في التفصيل المذكور والتقييد بالشبه هو المشهور، وقال أشهب: يصدق الغاصب مطلقا ولو أتى بما لا يشبه كقوله: هي بكماء صماء عمياء. قال: ومن قال برعي الشبه فقط غلط، وإنما ذلك في اختلاف المتبايعين في قلة الثمن وكثرته والسلعة قائمة اه. (خ) : والقول له أي للغاصب في تلفه ونعته وقدره الخ. وظاهر قوله: وما به اتصف الخ. أنه يصدق في وصفه ولو جحد الغصب أو لا. وقال اللخمي: إذا أنكر الغاصب الغصب وشهدت البينة باعترافه أو بمعاينة غصبه فالقول للمغصوب منه بيمينه أن صفته كانت كذا، ويستحق قيمة وصفه. وقيل: ليس له بعد يمينه إلا الوسط والأول أصوب اه. وهو الذي يجب اعتماده لأن الغاصب لا يقبل وصفه بعد تبين كذبه بجحده. تنبيهات. الأول: ما ذكره الناظم و (خ) من أن القول للغاصب في القدر والوصف هو المشهور، ولكن عمل فاس على خلافه قال ناظمه: لولد القتيل مع يمين القول في الدعوى بلا تبيين إذا ادعى دراهما وأنكرا القاتلون ما ادعاه وطرا قال الناظم في شرحه لنظمه هذه المسألة مما جرى به العمل، وهو أن والد القتيل إذا ادعى دراهم من جملة المنهوب وأنكرها القاتلون فالقول قول والد القتيل، ثم قال ناقلا عن قاضي الجماعة أبي القاسم بن النعيم ما نصه: الذي جرى به العمل عندنا في هذه النازلة ومثلها أن القول قول والد القتيل مع يمينه، والظالم أحق أن يحمل عليه وإن كان المشهور خلافه، وكم من مسألة جرى الحكم فيها بخلاف المشهور ورجحها العلماء للمصالح العامة اه. وقال سيدي العربي الفاسي ما ذكره ابن النعيم رحمه الله: شاهدنا الحكم به عام قدوم الخليفة أبي العباس المنصور حضرة فاس، وقد انحشر الناس إلى الشكوى بالمظالم وكان يحضر مجلسه أي مجلس الخليفة للحكم فيها علماء فاس كشيخنا المذكور، وشيخنا المفتي سيدي محمد القصار، وشيخنا سيدي علي بن عمران، وعلماء مراكش، وقاضي مراكش،

---

(١) البهجة في شرح التحفة؟ التسولي ٢/٣٦٢

وقاضي شفشاون سيدي محمد بن عرضون رحمهم الله، فكان الحكم يصدر على الوجه المذكور قال: والعام المذكور عام أحد عشر." (١)

"(وإن يكن مطالبا) بفتح اللام خبر يكن واسمها (من يتهم) ويجوز كسرها على أنه خبر يكن أيضا واسمها ضمير يعود على رب المتاع ومن يتهم مفعول بالخبر المذكور (فما لك بالضرب والسجن حكم) كما مر عن القرافي وغيره عند قوله: والقول للغاصب في دعوى التلف وظاهره أنه أطلق المتهم على ما يشمل مجهول الحال لأنه جعله قسما للمعروف بالفضل ونحوه في التبصرة قائلا مجهول الحال عند الحاكم الذي لا يعرف ببر ولا فجور إذا ادعي عليه بتهمة فإنه يحبس حتى يكشف حاله. هذا حكمه عند عامة علماء الإسلام والمنصوص عند أكثر الأئمة أنه يحبسه القاضي أو الوالي وهو منصوص لمالك وأصحابه اه. وقال قبل ذلك: إن المتهم بالفجور كالسرقة وقطع الطريق والقتل والزنا لا بد أن يكشف ويستقصي بقدر تهمته بذلك وشهرته به، وربما كان بالضرب قال: وليس تحليفه وإرساله مذهبا لأحد من الأئمة الأربعة ولا غيرهم، ولو حلفنا كل واحد منهم وأطلقناه مع العلم باشتهاره بالفساد في الأرض وكثرة سرقاته وقلنا: لا نأخذه إلا بشاهدي عدل كان ذلك مخالفا للسياسة الشرعية، ومن ظن أن الشرع تحليفه وإرساله فقد غلط غلطا فاحشا مخالفا لنصوص رسول الله صلوات الله عليه ولإجماع الأئمة قال: وقد تقدم أول الباب من أفعال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يدل على عقوبة المتهم وحبسه. واعلم أن هذا النوع من المتهمين يجوز ضربه وحبسه لما قام على ذلك من الدليل الشرعي قال: وفي أحكام ابن سهل إذا وجد عند المتهم بعض المتاع المسروق وادعى أنه اشتراه ولا بينة له لم يؤخذ منه غير ما بيده، فإن كان مجهول الحال فعلى السلطان حبسه والكشف عنه، وإن كان معروفا بالسرقة حبس حتى يموت في السجن اه. ونحوه لابن يونس عن مطرف وابن الماجشون وأصبغ، وتقدم مثله عن مالك عند قوله: والقول للغاصب، وقوله: لم يؤخذ منه غير ما بيده الخ. هذا إنما يتمشى على المشهور لا على ما مر في الغصب من أن العمل مؤاخذة المتهم بالغرامة بمجرد الدعوى فضلا عن كون بعض المسروق قد وجد بيده، وأن القول للمسروق منه في قدره، وقوله: حتى يموت الخ. بمثله كتب عمر بن عبد العزيز قائلا: يسجن حتى يموت. قال في التبصرة: يعني إذا لم يقر به. وحكموا بصحة الإقرار من ذاعر يحبس لاختبار (وحكموا بصحة الإقرار) بالنسبة لغرم المال لا للقطع فلا يقطع (من ذاعر) بالذل المعجمة يعني مفزع ومخيف أو بالمهملة وهو الزاني الفاسق السارق

---

(١) البهجة في شرح التحفة؟ التسولي ٢/٥٧٤

(يحبس) أو يضرب (لاختبار) فالمجهول إذا أقر في السجن عمل بإقراره وغرم المال، والمتهم المعروف بالعداء إذا أقر ولو تحت العصا." (١)

"ابن أخ أو بالأنوثة فقط كالأخت في الأكدرية فيعطى نصف ما يرث به وإن استوى إرثه بهما كأخ لأم أعطي السدس كاملا. واعلم أن الخنثى منحصر في الأولاد وأولادهم والإخوة وأبنائهم والأعمام وأبنائهم والموالي ولا يرث الولاء إلا حيث يرثه النساء لأنه ليس بعاصب إذ لا يستكمل المال كله، ولا يتصور أن يكون أبا ولا أما ولا جدا ولا جدة ولا زوجا ولا زوجة لمنع مناكحته ما دام مشكلا. قال الزرقاني وغيره: فإن وقع وتزوج وولد له فلا شك أن الولادة إن حصلت من البطن فهو أنثى وإن حصلت من الظهر فهو ذكر إلا أن الولادة من الظهر لا يكاد يقطع بها، وقد قيل أنها نزلت بعلي رضي الله عنه في رجل تزوج بخنثى وأصابها، فوقع الخنثى على جارية لها فأحبلتها فأمر علي رضي الله عنه بعد أضلاع الخنثى، فإذا هو رجل فزياه بزي الرجال وفرق بينهما، فإن ولد من الظهر والبطن فقد ذكر في المقدمات أنه يرث من ابنه لصلبه ميراث ،لأب كاملا، ومن ابنه لبطنه ميراث الأم كاملا اه. ولا ميراث بين ولدي الظهر والبطن لأنهما لم يجتمعا في ظهر ولا بطن فليسا أبوين لأب ولا لأم، وعليه فلا يعتق أحدهما على الآخر إذا ملكه، وبه تعلم أن قولهم لا يتصور أن يكون أبا ولا أما ولا جدا ولا جدة باطل، بل يتصور، وذلك كما رأيته ويتصور أيضا بأن يوطأ بشبهة أو غلط أو زنا أو لكونه لم يعلم بحرمة مناكحته وهكذا، وقول الناظم: فنصف حظي ذكر وأنثى الخ. هذا في الخنثى الواحد فإن هلك وترك خنثى واحدا ومعه وارث محقق الذكورة أو الأنوثة أو بيت المال، فإنك تصحح المسألة على تقدير تذكيره فقط وعلى تقدير تأنيثه فقط، ثم انظر ما بين المسألتين من تماثل فيكتفي بأحد المثلين أو تداخل فيكتفي بأكبرهما أو توافق فتضرب وفق أحدهما في كامل الآخر أو تباين فتضرب الكل في الكل، ثم اضرب الخارج في حالتي الخنثى، واقسم الخارج على التقديرين، فما اجتمع له فيهما فاعطه نصفه، وكذلك غيره ممن معه في الفريضة. مثاله: لو هلك وترك خنثى واحدا وعاصبا ولو بيت مال فعلى تقدير كونه ذكرا له الجميع، وعلى تقدير كونه أنثى له النصف من." (٢)

"إذا باع إنسان شجرة من آخر ليتخذها حطبا بعد أن أحضر المتبايعان أهل خبرة ليقدروا ما في هذه الشجرة من الحطب وخمن أهل الخبرة أن مقدار تلك الشجرة عشرون حملا من الحطب فاشترى المشتري تلك الشجرة فإذا حطبها يزيد عن العشرين حملا فالزيادة للمشتري؛ لأن جميع تلك الشجرة دخل في عقد

---

(١) البهجة في شرح التحفة؟ التسولي ٢/٥٩٦

(٢) البهجة في شرح التحفة؟ التسولي ٢/٧٠٠

البيع (بزازية) وحكم هذه المادة يجري في الثمن فإذا أراد إنسان أن يبتاع خمسا وخمسين كيلة سعر كل كيلة اثنا عشر قرشا ونصفا ووافقه البائع على ذلك فإذا حسب مجموع الثمن بلغ ستمائة وسبعا وثمانين قرشا ونصفا لكن وقع غلط في الحساب فظن أن مجموع الثمن يبلغ ستمائة قرش فقط فباع البائع الخمس والخمسين كيلة بهذا الثمن الذي وقع الفلت في جمعه فإذا تنبه البائع للفلت فليس له أن يطالب ببقية الثمن بداعي الفلت الذي وقع في الحساب.

[(المادة ٣٢٣) بيع المكيلات والعدديات والموزونات جملة مع بيان قدرها]

(المادة ٣٢٣) :

المكيلات والعدديات المتقاربة والموزونات التي ليس في تبعيضها ضرر إذا بيع منها جملة مع بيان قدرها صح البيع سواء سمي ثمنها فقط أو بين وفصل لكل كيل أو فرد أو رطل منها ثمن على حدة إلا أنه إذا وجد عند التسليم تاما لزم البيع، وإذا ظهر ناقصا كان المشتري مخيرا إن شاء فسخ البيع وإن شاء أخذ المقدار الموجود بحصته من الثمن وإذا ظهر زائدا فالزيادة للبائع مثلا لو باع صبرة حنطة على أنها خمسون كيلة أو على أنها خمسون كيلة كل كيلة منها بعشرة قروش أي بخمسمائة قرش فإذا ظهرت وقت التسليم خمسين كيلة لزم البيع وإن ظهرت خمسا وأربعين كيلة فالمشتري مخير إن شاء فسخ وإن شاء أخذ الخمس وأربعين كيلة بأربعمائة وخمسين قرشا وإن ظهرت خمسا وخمسين كيلة فالخمس الكيلات الزائدة للبائع وكذا لو باع سفط بيض على أنه مائة بيضة أو على أنه مائة بيضة كل بيضة بنصف قرش بخمسين قرشا فإن ظهرت عند التسليم تسعين بيضة فالمشتري مخير إن شاء فسخ البيع وإن شاء أخذ تسعين بيضة بخمس وأربعين قرشا إذا ظهرت مائة وعشر بيضات فالعشرة الزائدة للبائع وكذلك لو باع زق سمن على أنه مائة رطل يكون الحكم على الوجه المشروح.

إن المبيع الذي تنقسم أجزاء الثمن على أجزائه وهو (١) المكيلات (٢) العدديات المتقاربة (٣) الموزونات التي ليس في تبعيضها وتفريقها ضرر فإذا بين مقدار المجموع منها لفظا أو عادة وبيع ذلك المجموع فإذا ذكر ثمنه جملة أو كان من المكيلات فذكر وفصل ثمن كل كيلة أو من الموزونات فبين ثمن كل رطل مثلا ففي الصورتين البيع صحيح في المجموع ولو ظهر المجموع مساويا للمقدار الذي بين أو زائدا عنه أو ناقصا؛ لأنه لا تفاوت بين أفراد هذه الأشياء وأقسامها فإذا ظهر المبيع." (١)

---

(١) درر الحكام في شرح مجلة الأحكام؟ علي حيدر ١٩٩/١

"ذكر الشهود جنس الثمن، واختلفوا في جنسه فلا تقبل.

(الزيلعي) .

ولكن إذا صحح الشهود بعد خطئهم في التحديد غلطهم ووفقوا كلامهم تقبل.

مثلا لو قال الشهود: إن طرف العقار دار زيد بن عمرو بن بكر، وبعد أن شهدوا على هذا الوجه رجعوا وقالوا: إن اسم ذلك الشخص كان زيدا ثم أصبح بشرا، أو أن الدار كانت أولا لزيد فباعها لبشر وصححوا غلطهم ووفقوا كلامهم فتقبل شهادتهم (رد المحتار) .

يثبت وقوع الغلط في الحدود بإقرار المدعي أو بإقرار الشهود، وفي هذه الحال لهم أن يصححوا الحدود على الوجه المبين أعلاه، وأن يصححوا الدعوى والشهادة.

أما إذا ادعى المدعى عليه بأن المدعي، أو الشهود قد غلطوا في الحدود فلا تسمع دعواه، ولا تقبل بينته على ذلك سواء كان ذلك قبل الحكم، أو بعده؛ لأن دعوى المدعى عليه غلط الشاهد يثبت ببيان أن الحدود لم تكن كما قال الشاهد، أو أنه لم يكن بهذا الاسم أحد وبما أن هذا إقامة بينة على النفي فهو غير جائز انظر المادة (١٦٩٩) (البحر والأنقروي) .

لو قال المدعي: إنني لا أعلم أسماء أصحاب الحدود الذين يحدون العقار ثم علمهم بعد ذلك فله أن يدعي، ولا حاجة في ذلك للتوفيق.

كذلك لو قال المدعي: لا أعرف حدود العقار ثم وفق بعد ذلك قائلا بأن مقصودي من كلامي هذا بأنني لا أعلم أسماء أصحاب الحدود وأقام الدعوى بعد أن تعلم أسماء أصحاب الحدود فيعتبر توفيقه وتقبل دعواه أما إذا قال المدعي: إنني لا أعرف حدود نفس العقار ثم ادعى بعد ذلك العقار وبين حدوده فلا تسمع دعواه.

كذلك إذا أشهد شهود على ملكية عقار معين، وكانوا لا يعرفون حدود ذلك العقار فلهم أن يسألوا عن حدود ذلك العقار من الثقات وأن يشهدوا بذلك، ولكن لا يشهدون بأن ذلك المدعى عليه قد أقر بأن ذلك العقار ملك للمدعي حتى لا يكونوا كاذبين في شهادتهم (البحر والأنقروي والهندية) .

إذا حدد العقار المحدود على هذا الوجه، وادعى به، ولم يبين في الدعوى ما هو المحدود هل هو دار أو بستان فعلى قول: الدعوى والشهود صحيحان.

وعلى قول آخر: غير صحيحين (الهندية والبحر) وقيل: تسمع لو بين المصر والمحلة والموضع (التكملة) .

(إن كان لها أصحاب) لأنه إذا لم يكن للحدود أصحاب فيلزم التعريف بصور أخرى كأن يقال: الطريق، أو الوادي، أو الخندق أو السور، أو المقبرة المرتفعة، أو العقار الموقوف، أو أرض البلد؛ بناء عليه فالطريق التي لا يبين طولها وعرضها والوادي تصح حدودا، كما أنه يصح الخندق والسور أن يكون حدا أي أن العقار يحدد بالقول: إن أحد أطرافه طريق، وأحد أطرافه واد.

وإذا كان أحد أطرافه طريقا عاما فلا حاجة لذكر أن الطريق المذكورة عامة، أو أنها عائدة للقرية أو للمدينة.

كذلك تصح الربوة أي المقبرة المرتفعة أن تكون حدودا.

كذلك يصح العقار الذي هو تحت يد شخص، وغير معلوم صاحبه أن يكون حدودا، وبتعبير." (١)

"وتتفرع عن ذلك مسائل وهي:

١ – إذا أخذ الدائن مطلوبه من الأصيل يبرأ الكفيل وإذا أخذه من الكفيل يبرأ الأصيل.

٢ – إذا ادعى أحد على آخر قائلا: إنني أقرضتك كذا درهما فأدها لي وأنكر المدعى عليه وعجز المدعي عن إثبات دعواه فليس للمدعي الرجوع بعد ذلك وأن يدعي بأن دعواه أنه أقرض ذلك الشخص هو غلط منه وأنه أقرض ذلك المبلغ لشخص آخر هو فلان فلا تسمع دعواه على ذلك الشخص الآخر (النتيجة) .

٣ – إذا ادعى أحد على آخر قائلا: قد أديتك كذا درهما لتسلمها لدائني فلان فلم تسلمها وقد بقيت في يدك فأرجعها لي وأنكر المدعى عليه وبعد أن حلف اليمين رجع المدعي قائلا: إن ادعائي على ذلك الشخص كان بوجه الغلط وإنني لم أدفع ذلك المبلغ للمذكور بل دفعته لهذا الشخص الآخر فلا تسمع دعواه (تكملة رد المحتار) .

٤ – إذا ادعى أحد على زيد قائلا: إن الفرس التي اشتريتها منك بكذا دراهم قد استحقها بكر وضبطها ب ا لاستحقاق والإثبات والحلف فأد لي الثمن الذي سلمته لك ثم رجع بعد دعواه قائلا: إنني غلطت في دعواي وأدعي بذلك على عمرو فلا تصح دعواه ما لم يوفق كلامه بقوله: إن زيدا قد باعني تلك الفرس إلا أنه أنكر البيع وباعها لعمرو ثم اشتريتها من عمرو ففي تلك الحالة تقبل دعواه (الأنقروي)

٥ – إذا كان حانوت مشتركا بين اثنين. فادعى مستأجر ذلك الحانوت على أحد المالكين بقوله قد صرفت بأمرك على عمارة الحانوت الذي تحت إجاري كذا درهما من مالي فأد لي ما صرفت وأنكر المدعى عليه ولم يثبت المدعي مدعاه فإذا رجع المدعي بعد ذلك وادعى بأنه صرف ما صرفه بأمر المالك الآخر فلا تسمع دعواه (النتيجة) .

---

(١) درر الحكام في شرح مجلة الأحكام؟ علي حيدر ٤/١٩٨

[(المادة ١٦٥٢) يتحقق التناقض في كلام الشخصين اللذين هما في حكم المتكلم الواحد]

المادة (١٦٥٢) - (يتحقق التناقض في كلام الشخصين اللذين هما في حكم المتكلم الواحد كالوكيل والموكل والوارث والموروث كما يوجد في دعوى المتكلم الواحد فلذلك إذا أقام الوكيل دعوى منافية للدعوى التي سبقت من الموكل في خصوص ما لا تصح) .

وكذلك الوارث، مثلا إذا اقتسم زيد وعمرو وارثا المتوفى التركة بينهما وبينا بعد التقسيم أنهما قد استوفيا حقهما تماما من التركة وأبرأ بعضهما البعض إبراء عاما ثم توفي بعد الإبراء أحدهما (زيد) فادعى وارث زيد على عمرو بمال بأنه موروث عن المتوفى الأول فلا تصح دعواه (تكملة رد المحتار) . انظر شرح المادة (١٦٤٨) .

[(المادة ١٦٥٣) يرتفع التناقض بتصديق الخصم]

المادة (١٦٥٣) - (يرتفع التناقض بتصديق الخصم، مثلا لو ادعى أحد." [١]

"غيرهم، ومن لم يتبعهم بالاختيار، سهل عليهم إكراهه بقوة الأمة على الطاعة والانقياد. . ومن رؤسائهم في هذا العصر قواد الجيش كوزيرى الحربية والبحرية وأركان الحرب لهما. . ومتى تمت البيعة في العاصمة وجب أن تتبعها الولايات بمبايعة ولاتها إذا كانوا يتبعون فيها، وإلا وجب أن ينضم إليهم زعماء أهلها من العلماء والقواد وغيرهم. .

وغلط بعض المعتزلة والفقهاء فقالوا: إن البيعة تنعقد دائما بخمسة ممن يصلح للإمامة بدليل ما أشار به عمر إذ حصر الشورى في المرشحين الستة وقبل جميع الصحابة منه ذلك فكان إجماعا. . نعم كان إجماعا على الشورى وعلى أولئك الستة في تلك الواقعة، لا إجماعا على ذلك العدد في كل مبايعة، وقالوا إن مذهب الأشعرى أنها تنعقد بعقد واحد منهم إذا كان بمشهد من الشهود وهو غلط واضح؟ وقد ذكر هذا القول الفقهاء مقيدا بما إذا انحصر الحل والعقد فيه بأن وثق زعماء الأمة به وفوضوا أمرهم إليه، وهذا لم يقع وينذر أن يقع. . وإمامة عثمان لم تكن بمبايعة عبد الرحمن بن عوف وحده بل كانت عامة لا خاصة به، وكذلك مبايعة عمر لأبي بكر، فإن الإمامة لم تنعقد بمبايعته وحده، بل بمتابعة الجماعة له، وقد صح أن عمر أنكر على من زعم أن البيعة تنعقد بواحد من غير مشاورة الجماعة وكان بلغه هذا القول في أثناء

---

(١) درر الحكام في شرح مجلة الأحكام؟ علي حيدر ٢٧٧/٤

حجه فعزم على بيان حقيقة أمر المبايعة وما يشترط فيها من الشورى على جماهير الحجاج فذكره بعضهم بأن الموسم يجمع أخلاط الناس ومن لا يفهمون المقال، فيطيرون به كل مطار، وأنه يجب أن يرجئ هذا البيان إلى أن يعود إلى المدينة فيلقيه على أهل العلم والرأي ففعل ...

قال على منبر الرسول [صلى الله عليه وسلم] : بلغني أن قائلا منكم يقول والله لو مات عمر لبايعت فلانا، فلا يغترن امرؤ أن يقول إن بيعة أبي بكر كانت فلتة فتمت، ألا وإنها قد كانت كذلك ولكن وقى الله شرها، وليس فيكم من تتطلع إليه الأعناق مثل أبي بكر، من بايع رجلا من غير مشورة من المسلمين فلا يبايع هو ولا الذي بايعه لغرة أن يقتلا. ثم ساق خبر بيعة أبي بكر وما كان يخشى من وقوع الفتنة بين المهاجرين والأنصار لولا تلك المبادرة بمبايعته للثقة." (١)

"على أنه سكر من غير الخمر، فإذا شهد اثنان على شخص بأنهما وجداه فى حالة سكر ووجدت فيه رائحة المسكر عند هذا الشخص أو شهد الشاهدان بأنهما اشتما رائحة المسكر وجب عليه حد السكر (١) . ولا يرى الشافعى فى السكر دليلا على الشرب لاحتمال أنه احتقن أو استعط أو أنه شربها لعذر من غلط أو إكراه (٢) ، ورأى الشافعى رواية فى مذهب أحمد (٣) .

وإذا كان مالك يرى الحد لمجرد الرائحة كما يراه أحمد فى أحد رأييه فإن الحد يجب عندهما لوجود الشخص فى حالة سكر من باب أولى؛ لأن السكر لا يكون إلا بعد الشرب (٤) .

٥٩٢- القيء: لا يعتبر القيء وحده دليلا عند أبى حنيفة لكن إذا ثبت من القيء وجود رائحة الخمر وكان الجانى أخذ فى حالة سكر أو شهد عليه شاهدان بالشرب فإن الجريمة تثبت عليه؛ لأن أبا حنيفة كما ذكرنا يشترط مع الشرب ومع السكر الرائحة (٥) .

أما الشافعى فلا يرى القيء دليلا على الشرب لما سبق ذكره، وهذا رأى لأحمد.

أما مالك وهو يوجب الحد بالرائحة كما يوجبه أحمد فى أحد رأييه فيجب أن يكون القيء عندهما دليلا يثبت به الحد من باب أولى لأنه لا يتقيأ إلا بعد الشرب.

ومن يثبت الحد بالقيء فإنه يحتج بما حدث فى محاكمة قدامة والوليد بن عقبة فقد شهد علقمة الخفى على قدامة فقال: أشهد أنى رأيته يتقيؤها فقال عمر: من قاءها فقد شربها وضربه الحد.

أما ما حدث فى محاكمة الوليد بن عقبة فقد شهد عليه رجلان فشهد أحدهما أنه رآه يشربها، وشهد الآخر أنه رآه يتقيؤها، فقال عثمان: إنه لم يتقيأها حتى شربها، وكان ذلك كله بمحضر من الصحابة فلم

---

(١) الخلافة؟ محمد رشيد رضا ص/٢٠

ينكره أحد فكان إجماعا (٦) ، أما من

---

(١) شرح فتح القدير ج٤ ص١٧٨ وما بعدها.

(٢) نهاية المحتاج ج٨ ص١٤.

(٣) المغنى ج١٠ ص٣٣٢.

(٤) المغنى ج١٠ ص٣٣٢.

(٥) شرح فتح القدير ج٤ ص١٧٨، ١٨٤.

(٦) المغنى ج١٠ ص٣٣٢.." [١]

"اثنين لأن القصد الستر وإن كان الدم أعظم. وهذه المباينات والاختلافات كثيرة في الشرع لاختلاف الأحوال، فلذلك ينبغي أن يراعى اختلاف الأحوال في الأزمان فتكون المناسبة الواقعة في هذه القوانين السياسية مما شهدت لها القواعد بالاعتبار".

ونقل ابن القيم في كتابه الطرق الحكمية عن ابن عقيل قال:

"السياسة ما كان فعلا يكون معه الناس أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد وإن لم يضعه الرسول ولا نزل به وحي. ومن قال: لا سياسة إلا بما نطق به الشرع فقد غلط وغلط الصحابة. فقد جرى من الخلفاء الراشدين ما لا يجحده عالم بالسنن وكفى تحريق علي الزنادقة وتحريق عثمان المصاحف ونفي عمر نصر بن الحجاج".

قال ابن القيم في الطرق الحكمية: "وهذا موضع مزلة أقدام ومضلة أفهام، وهو مقام ضنك ومعترك صعب فرط فيه طائفة فعطلوا الحدود وضيعوا الحقوق وجرءوا أهل الفجور على الفساد وجعلوا الشريعة قاصرة لا تقوم بمصالح العباد محتاجة إلى غيرها، وسدوا على نفوسهم طرقا صحيحة من طرق معرفة الحق والتنفيذ له وعطلوها مع علمهم وعلم غيرهم قطعا أنه حق مطابق للواقع ظنا منهم منافاتها لقواعد الشرع. ولعمر الله إنها لم تناف ما جاء به الرسول -صلى الله عليه وسلم- وإن نافت ما فهموه من شريعته باجتهادهم. والذي أوجب لهم ذلك نوع تقصير في معرفة الشريعة وتقصير في معرفة الواقع وتنزيل أحدهما على الآخر، فلما

---

(١) التشريع الجنائي الإسلامي مقارنا بالقانون الوضعي؟ عبد القادر عودة ٢/٥١٢

رأى ولاة الأمور ذلك وأن الناس لا يستقيم لهم أمرهم إلا بأمر وراء ما فهمه هؤلاء من الشريعة أحدثوا من أوضاع سياستهم شرا طويلا وفسادا." (١)

"يقرأون من كتبها الهمزية بشرحها لبنيس، فلذلك لا يستغرب أن يشذ عن أبصارهم أمثال هذه الوظائف والمراتب والإدارات.

وربما استبعد ذلك آخرون من حيث أن الكتاب الذين تصدروا أخيرا للبحث في المدنية الإسلامية العربية ودونوا فيها المدونات العدة من المسلمين والمسيحيين غاية ما ينسبون من التمدن للإسلام؛ يذكرون ما وجد على عهد الدولة العباسية والأموية مثلا، مع ما أوجدته بعد ذلك ممالك العجم والديلم والترك والفرس والبربر وغيرهم، من ملوك الدول الإسلامية بالشرق والغرب. بل وربما كانوا يأتون بنسبة المدنية في الإسلام لبني العباس، ليتسنى لهم بعد التصريح بأنهم أخذوا ذلك عن اليونان والفرس، لا عن القرآن والنبي صلى الله عليه وسلم. بل وقع لبعض الكتاب الشاميين في رسالة له في انتشار الأديان التصريح بأن التمدن الإسلامي قام عن الشريعة الإسلامية ولم يقم معها اهـ. وهو غلط فادح نتج لصاحبه عن جهله بالسير والحديث، أو من عدم تشخصه لحقيقة ينابيع المدنية التي جعل الحكماء أساسا لها. أما النظر إلى الأبنية لأنها عنوان رقي الجماعات، الذين يسكنونها، أو إلى المخلفات العلمية والأدبية والفلسفة؛ لأنها مجلى حقيقة ما كانوا عليه من المدارك، أو الثروة التي كانوا يتنعمون بها، لأنها تدل على اقتدارهم في الصناعة والزراعة والتجارة، وبالأخير إلى شرائعها، لأن الشرائع أعظم دليل على ما كان في تلك الأمة من الأخلاق الراقية وعدمها، ومن المساوات أو التفاوت في المقامات، ومن العدل أو الظلم، ومن الآداب الحسنة أو الأخلاق السيئة، ومن عرف نهضة الإسلام وتعاليم النبي عليه السلام وأمعن النظر في تلك النهضة تحقق أن ليس هناك من أساليب التمدن ما لم يكن الإسلام في وقت ظهوره أصلا له، وينبوعا فمن تأمل ما بثه النبي صلى الله عليه وسلم من التعاليم، وأنواع الإرشاد، وما حوى القرآن من آداب الاجتماع، وسن من طرق التعارف والتمازج، وما أودع الله غضون كلماته الجوهرية من أحكام الطبيعة وأسرار الوجود وفرائد الكائنات، وما ضبط من الحقوق وسن من أنظمة الحياة وما تلته به السنة النبوية من تهذيب النفوس والأخلاق، والإرشاد للأخذ بالأحسن فالأحسن وأحكمته من سنن الإرتقاء والأخاء البشري والتمتع بضروب الحرية علم أن التمدن الإسلامي في إبان ظهوره قامت معه تلك الأعمال لتأثير تلك التعاليم على قلوب سامعيها في ذلك الحين.

نعم.

---

(١) السياسة الشرعية في الشئون الدستورية والخارجية والمالية؟ عبد الوهاب خلاف ص/٢٢

لا ننكر أن التمدن الإسلامي جرى مجرى النشوء الطبيعي في كل شيء، وسار سيرا تدريجيا إلى أن وصل إلى أوجه في السمو، فمن لم يتأمل ذلك ولم يحط نظرا في الموضوع بما له وعليه، لا بد أن يغيب عن علمه ما بلغته الإدارات، والعمالات والصناعة والتجارة في تلك العشر سنوات، التي قضاها صلى الله عليه وسلم في المدينة المنورة بعد الهجرة النبوية، وأن الترقي والعمران وصل فيها إلى إحداث ما يعرف من الوظائف اليوم في إدارة الكتابة والحساب والقضاء والحرب والصحة ونحو ذلك خصوصا من غاية علمه عن ذلك الدور أن." (١)

"الترجمة للخزاعي والزيادة والاستدراك كلها من زياداتي «١» .

وقد عملت على الكتابة في هذا الموضوع بلسان يناسب روح العصر وقلم يرمي إلى ترجيح مهيع الاختصار، والاقتصار على الأرجح، والأفيد من غير خروج عن الموضوع.

وقد كنت فيما مضى وانقضى شديد التطلب لهذا الكتاب تخريج الدلالات العظيم الشأن الذي اهتم به مؤلفه بما لم يهتم به أحد قبله ولا بعده فيما نعلم، وهو تدوين المدنية الإسلامية على عهد تأسيسها الأول، جازما أن صاحبه ألهم الخوض في مشروع يستلفت الأنظار، ويستوجب مزيد الشكر وأن يبقى له به أعظم تذكار، ومع ذلك أجد أن طول الزمن أخنى على مؤلفه ومؤلفه فدفنا معا في زوايا النسيان، وألقي عليهما الإهمال بكلكله في أودية النكران، فبقيت في تشوق وتلهف للكتاب المذكور، أوالي عنه البحث والتفتيش من أقصى وادي نون إلى بلاد العريش، حتى ظفرت به في مكتبة تونس الزاهرة لما رحلت إليها سنة ١٣٣٩ ه.[حوالي ١٩٢٠] فأخرجته من مكتبتها بقصد الانتساخ.

وممن ساعدني على استعارته، بهجة تلك الحاضرة الذي هو فيها الشامة النادرة، الشيخ محمد طاهر عاشور قاضيها لهذا العهد، وقد عجبت أكبر إعجاب لوجود ذلك الكنز، في تلك الحاضرة الزاهرة، التي يتردد إليها كثير من أهل العلم، من أهل بلدنا ومن غيرهم ولم يحيه أحد باستنساخه وجلبه، فضلا عن نشره وطبعه. ولكن بكل أسف لم يوجد اسم المؤلف على ظهر النسخة التونسية ولا في برنامجها. ومع كوني طالما تأبطت به هنا وهناك، وأطلت الحديث عليه باحتباك، ذاكرا من ترجمه وعرف به، فلم أجد قط من يصغي إلى شيء من ذلك أو به يهتبل وينتبه، ومع كوني في هيامي به وحيدا، وسمري به وسهري فريدا، بقيت مهتما به أي اهتمام، قياما بواجب حق مؤلفه الذي خدم الإسلام، وبموضوعه الذي هو حاجتنا اليوم القصوى، ودفع ما به عمت الأمم الإسلامية البلوى، فأقمت عليه بعد وصوله ليدي بفاس أياما وليالي، أميز

---

(١) التراتيب الإدارية = نظام الحكومة النبوية؟ الكتاني، عبد الحي ١/١٢

أبوابه من فصوله، وأشير على رؤوس الكلام وأصوله، وأصحح ما غلط فيه ناسخه، الذي وجدته لم يعتبره ولا عرف له قيمة، ولا فهم أنه يكون مني ومن عشاق الآثار الإسلامية من أكبر الكتب القيمة.
وقد كنت طالما طالعته وسامرته، وصاحبته معي في أسفاري وفي كل موطن منها أحضرته، أجد أنه لو نسج على منواله، واعتني بالزيادة عليه والاستدراك طبق آماله، لكان الموضوع قابلا للزيادة عند من يعتني بالإفادة والإجادة، خصوصا وقد انتشرت الكتب اليوم في الأرض طولها والعرض، وعم منها المشرق والمغرب ما كانت يد الظنة به قبل تغرب،

---

(١) في هده الصبعة تم الاكتفاء بأن جعل كلام الخزاعي بي هلالين «» بخط أسود أوضح من سائر الكلام، وبقية الكتاب هو من كلام المؤلف رحمه الله بالخط العادي وذلك نظرا لكون كتاب التخريج قد طبع كاملا محققا من قبل الأستاذ الكبير إحسان عباس ولاختلاف أساليب الطباءة في زماننا عن الأيام. مصححة.." (١)

"المسعودي: مولاي لا ذنب الخ وانشد الأبيات الستة حاذفا البيت الثالث عند ابن القاضي وهو: ولم تزل عادة الفرسان الخ ... وعنده في البيت الخامس: كبا به فرس أبدى بسقطته وعند ابن القاضي أبقى وفي البيت الأخير عند الجادري صلى الإله عليه ثم ذكر أبيات ابن عباد وابن الطلاق.
ووجدت في مجموعة عندي بخط المؤرخ النسابة الرحالة أبي العباس أحمد بن محمد الخياط بن إبراهيم الفاسي صاحب سلسلة الذهب المنقود في ذكر الاعلام من الأسلاف والجدود سياق هذه القصة قائلا: يحكى أن السلطان موسى المريني أخا أبي عنان لما سقط عن فرسه بالشماعين استحى من الناس كثيرا، لما وقع به وكان هذا بعد خروجه من صلاة الجمعة بالقرويين، خلف الولي الصالح أبي عبد الله محمد بن إبراهيم بن عباد الرندي المتوفى سنة ٧٩٢. فأزال عنه الخجل كاتبه أبو السعود فقال: مولاي لا تلم الشقراء إن عثرت الخ فساق الأبيات إلا بعض كلمات كالشطر الأول فإنه عند ابن القاضي: مولاي لا ذنب للشقراء الخ وبخط ابن إبراهيم مولاي لا تلم الشقراء وبخطه أيضا في الشطر الثاني من البيت ثبت وأبدل تنبو بدل تكبو وفي الشطر الأخير من البيت السادس لنا بها سنة تحيي معالمها وفي الشطر الأخير تحيه بدل تحييها. وأثر الأبيات المذكورة أيضا بخط ابن إبراهيم أيضا: وأزال عنه الخجل الشيخ ابن عباد رضي الله عنه فقال: إن الجواد ما كبا فساقها إلا أنه ساقها أبياتا ثلاثا والثالث عنده

---

(١) التراتيب الإدارية = نظام الحكومة النبوية؟ الكتاني، عبد الحي ٣٣/١

في يومه فليهنه ... أجر ونصر وجبا

وكذا وجدت القصة على الوجه المذكور والسياق الأخير المسطور في كناشة العدل الجماع المقيد أبي محمد عباس بن الشيخ أبي عبد الله محمد بن عبد الرحمن السجلماسي الفاسي وكلاهما وصف موسى بأخ أبي عنان، وهو غلط فإن موسى ابنه كما تقدم وهو الصواب. فانظر كيف نسبا أبيات: مولاي لا ذنب للشقراء لأبي السعود كاتب السلطان موسى، فإما أن يكون الخزاعي كان يلقب بأبي السعود وإما أنهما أرادا غيره والله أعلم.

ثم وجدت في مستودع العلامة لابن الأحمر لما ترجم للكاتب صاحب القلم الأعلى محمد بن الحاجب الكاتب أبي الفضل محمد التميمي صاحب السلطان أبي فارس المريني تخميس أبيات ابن عباد في القصة انظرها فيه.

كما وقع في تونس أن أميرها مصطفى باي لما هوى به فرسه إلى الأرض، فانسل بسبب ذلك حسامه وانجرح فقال في القصة الشيخ أحمد زروق الكافي:

تحمي علو مكانك الأقدار ... وتعز في الآخرى وهذي الدار

إلى أن قال:

ما خان راكبه الجواد ولا ونى ... به عن سبيل القصد منه عثار." (١)

"حجابة البيت وهي العمارة والسدانة فصل في ذكر من وليها في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم «قال القاضي أبو محمد عبد الحق بن عطية في التفسير: عمارة البيت هي السدانة، وكان يتولاها عثمان بن طلحة بن أبي طلحة، وشيبة بن عثمان، وهذان هما اللذان دفع إليهما رسول الله صلى الله عليه وسلم مفتاح الكعبة، في ثاني يوم الفتح، بعد أن طلبه العباس وعلي، وقال لعثمان وشيبة: يوم وفاء وبر؛ خالدة تالدة لا ينزعها منكم إلا ظالم يعني السدانة» .

وفي رواية: خذوها أي سدانة الكعبة خالدة تالدة، قال المحب الطبري: لعل تالدة من التالد وهو المال القديم، أي هي لكم من أول الأمر وآخره. واتباعها لخالدة بمعناها.

ثم قال: لا ينزعها منكم إلا ظالم. وفي رواية لا يظلمكموها إلا كافر، أي كافر نعمة الله العظيم عليه. ويحتمل الحقيقة أي إن استحل. ثم قال: يا عثمان إن الله إستأمنكم على بيته، فكلوا مما يصلكم من هذا البيت بالمعروف، أي بسبب خدمته على سبيل الشرع والبر.

---

(١) التراتيب الإدارية = نظام الحكومة النبوية؟ الكتاني، عبد الحي ٣٧/١

قال المحب الطبري في الباب الثامن والعشرين، من كتاب القرى: ربما تعلق بعض الجهال به في جواز أخذ الأجر على دخول الكعبة، ولا خلاف في تحريمه، وأنه من أشنع البدع. وهذا أي قوله: فكلوا مما يصل، إن صح احتمل أن معناه ما يأخذونه من بيت المال على خدمته، والقيام بمصالحه، ولا يحل لهم إلا قدر ما يستحقونه، وما يقصدون به من البر والصلة على وجه التبرر بهم فلهم أخذه، وفي ذلك أكل بالمعروف اهـ.

وحكى على هذا الزرقاني في شرح المختصر الإجماع. ووجهه: أن أخذ الأجرة إنما يجوز على ما يختص الإنسان بمنفعته، والإنتفاع به، والبيت لا يختص به أحد دون أحد، فلا يجوز لهم أخذ الأجرة على فتحه، وإنما لهم الولاية على فتحه وإغلاقه، في الأوقات التي جرت العادة بفتحه فيها، ولا يجوز لهم إغلاقه ومنع الناس دائما. قاله الشيخ أبو عبد الله الحطاب الرعيني المكي المالكي في شرح المختصر، ثم قال: والظاهر، وإن لم أقف على نص، أن حكم فتح المقام وأخذ الأجرة عليه كذلك، وقال الحطاب في باب النذر من شرح المختصر أيضا: والمحرم إنما هو نزع المفتاح منهم، لا منعهم من إنتهاك حرمة البيت، وما فيه أدب فهذا واجب لا خلاف فيه. لا كما يعتقده الجهلة أنه لا ولاية لأحد عليهم، وأنهم يفعلون في البيت ما شاؤوا. فهذا لا يقوله أحد من المسلمين.

وقال الحطاب أيضا بعد ذكره عدة روايات من قصة تسليم المصطفى لهم المفتاح:

هذه الأخبار كلها دليل على بقاء عقبهم إلى الآن، ولا التفات إلى قول بعض المؤرخين؛ وهو الشريف محمد بن أسعد الحراني النسابة في كتابه «الجوهر المكنون في القبائل والبطون» أن عقبهم إنقطع في خلافة هشام بن عبد الملك، فإنه غلط لقول مالك أي: في." [1]

"وعمر فقال: يا أبا حسان لا بأس به انظر ص ١٢٢ الجزء الرابع، وكان يأمر الصحابة بذلك أيضا.

قال المناوي في شرحه الكبير على الجامع الصغير لدى حديث: إذا أتاكم كريم قوم فأكرموه، المخرج من ابن ماجه والبزار والطبراني، وابن عدي والبيهقي والحاكم عن عدة من الصحابة ما نصه: إذا أتاكم كريم قوم أي رئيسهم المعظم فيهم المعود منهم بإكبار الإعظام، وإكثار الإحترام فأكرموه، برفع مجلسه وإجزال عطيته ونحو ذلك، مما يليق به؛ لأن الله عوده ذلك منه إبتلاء له، فمن استعمل معه غيره فقد إستهان به وجفاه، وأفسد عليه دينه؛ فإن ذلك يورث في قلبه الغل والحقد والبغضاء والعداوة، وذلك يجر إلى سفك الدماء. وفي إكرامه إتقاء شره، وإبقاء دينه، فإنه قد تعزز بدنياه وتكبروتاه وعظم في نفسه، فإذا أحقرته فقد أهلكته

---

(١) التراتيب الإدارية = نظام الحكومة النبوية؟ الكتاني، عبد الحي ١٤٦/١

من حيث الدين والدنيا، وبه عرف أنه ليس المراد كريم القوم عالمهم أو صالحهم، كما وهم البعض، ألا ترى أنه لم ينسبه في الحديث إلى علم ولا دين.

ومن هذا السياق انكشف أن إستثناء الكافر والفاسق كما وقع لبعضهم منشؤه الغافلة عما تقرر، من أن الإكرام منوط بخوف محذور ديني أو دنيوي، أو تكون ضررا للفاعل أو المفعول معه، فمتى خيف شيء من ذلك شرع إكرامه بل يجب، فمن قدم عليه بعض الولاة الظلمة الفسقة فأقصر مجلسه وعامله معاملة الرغبة، فقد عرض نفسه وماله للبلاء، فإن أوذي ولم يصبر فقد خسر الدنيا والآخرة وقد قيل: دارهم ما دمت في دارهم، وحيهم ما دمت في حيهم. اهـ.

وقال عليه السلام: بعثت نبيا مداريا «١» . ولهذا كان كثير من أكابر السلف المعروفين بمزيد الورع يقبلون جوائز الإمراء المظهرين للجور ويظهرون لهم البشاشة حفظا للدين ورفقا بالمسلمين، ورحمة بذلك الظالم المبتلي المتكبر، وهكذا كان أسلوب المصطفى عليه السلام مع المؤلفة قلوبهم، وقد غلط في هذا الباب كثير غفلة عن معرفة تدبير الله ورسوله، والجمود على ظاهر: ومن يهن الله فما له من مكرم [الحج: ١٨] وما دروا أن السنة شرحت ذلك وبينته أحسن البيان بموضع طلب إهانة الفاسق والكافر للأمن من حصول مفسدة،

والحاصل أن الكامل إنما يكرم لله أو يهين لله. ولهذا قال بعض العارفين: ينبغي للفقير أن يكرم كل وارد عليه من الولاة، فإن أحدهم لم يزر الفقير حتى خلع عنه كبرياءه ورأى نفسه دونه، وإلا لما أتاه مع كونه من رعاياه، قال: فمن أتانا فقيرا حقيرا أكرمناه، كائنا من كان وإن كان ظالما فنحن ظالمون أنفسنا بالمعاصي وغيرها، ولو بسوء الظن فظالم قام لظالم، وأكرمه. وقد كان المصطفى يتواضع لأكابر كفار قريش ويكرمهم، ويرفع منزلتهم لأنهم مظاهر العزة الالهية ورؤي بعض الأولياء في النوم، وعليه حلة خضراء والأنبياء واقفون بين يديه فاستشكل ذلك الرائي فقصه على بعضهم فقال: لا تنكره فإن

---

(١) ذكر في كشف الخفاء حديثا بمعناه: بعثت بمداراة الناس وعزاه للبيهقي عن جابر.." [١]

"وفي القاموس؛ السمسار: بالكسر المتوسط بين البائع والمشتري. قال الشمس ابن الطيب الفاسي في حواشيه: قلت هو الذي يسميه الناس الدلال، فإنه يدل المشتري على البائع. وهو لفظ أعجمي كما قاله الخطابي في معالم السنن وغيره واغفل المصنف ذلك اهـ وقد ألف في مسألة السماسرة وأحكامهم أبو

---

(١) التراتيب الإدارية = نظام الحكومة النبوية؟ الكتاني، عبد الحي ٣٠٧/١

العباس الأبياني التونسي.

النساج

قال العيني: بفتح النون وتشديد السين المهملة وفي آخره جيم ويلتبس بالنساخ بالخاء المعجمة «في الصحيح «١» عن سهل بن سعد قال جاءت امرأة ببردة منسوجة قال:

أتدرون ما البردة؟ كساء مخطط. وقيل: كساء مربع أسود، فقيل: نعم هي الشملة منسوج في حاشيتها فقالت: يا رسول الله إني نسجت هذه بيدي فجئت أكسوكها فأخذها النبي صلى الله عليه وسلم. الحديث»

.

قلت: ترجم على الحديث أيضا البخاري فقال في كتاب البيوع: باب النساج ثم ذكره. قال العيني: قولها منسوجة وقولها إني نسجت لا يدل على النساج ضرورة اهـ وأخرج الحديث المذكور أيضا البخاري في أبواب من استعد للكفن من أبواب الجنائز فانظره فيهما.

وفي الأحياء في أواخر كتاب الفقر والزهد من ربع المنجيات، عن سنان بن سعد قال: حكت للنبي صلى الله عليه وسلم جبة من صوف، وجعلت حاشيتها سوداء فلما لبسها قال: انظروا ما أحسنها وما أبهجها. فقام إليه أعرابي فقال يا رسول الله هبها لي. قال فكان إذا سئل شيئا لم يبخل به فدفعها إليه، وأمر أن تحاك له جبة أخرى، فمات وهي في المحاكة الخ قال العراقي في تخريج أحاديث الأحياء: أخرجه الطيالسي والطبراني من حديث سهل بن سعد وهو عند الطبراني في القضية الأخيرة، ووقع في كثير من نسخ الإحياء سنان بن سعد وهو غلط اهـ ونقله الحافظ في الإصابة عنه وأقره.

قلت: وبذلك تعلم ما في قول الحافظ ابن القيم في الطرق الحكمية: لم يكن في المدينة حائك بل كان يقدم عليهم بالثياب من اليمن والشام وغيرهما، فيشترونه ا ويلبسونها اهـ منه.

قلت: خصوصا وفي القصة السابقة أن المصطفى عليه السلام لما خرج بالبردة التي صنعت له المرأة فاستحسنها فلان، فكساه إياها قال الحافظ في الفتح: في الجنائز، وأفاد الطبراني في رواية زمعة بن صالح أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر أن يصنع له غيرها فمات قبل أن تفرغ اهـ انظره.

وأخرج أبو داود الطيالسي عن سعد بن سهل قال: توفي النبي صلى الله عليه وسلم وله جبة صوف في

---

(١) انظر في البخاري كتاب الجنائز ج ٢ ص ٧٨.." [١]

---

(١) التراتيب الإدارية = نظام الحكومة النبوية؟ الكتاني، عبد الحي ٢/٤٢

"الأصابي الحبيثي اليمني له: نشرطي التعريف في فضل حملة العلم الشريف، وغيرهم من المتأخرين كثير و ١٢- أفرد العارف البكري الأحاديث الواردة في فضل العلم فأوصلها إلى خمسمائة، وإن كان بعضهم قال: لم يصح فيه شيء وهو غلط كبير، أنظر كتاب فضل العلم لابن عبد البر، واختصاره للفاكهي، وشرح الإحياء للحافظ الزبيدي ترعجبا.

باب في ترتيب العلم في الأخذ عن الصحابة ومن كانوا يقدمون ويؤخرون من المجتمعين للطلب

ذكر أبو نعيم في الحلية في ترجمة ابن عباس عنه؛ أن طلاب العلوم لما ازدحموا عليه حتى ضاق بهم الطريق، رتبهم في التقديم على حسب مطالبهم، ولم يراع في ذلك سابقا؛ فنادى بالطالبين للقرآن وحروفه، وما أرادوا منه على سائر الطالبين، فإذا فرغوا دعا لمن طلب تفسير القرآن وتأويله، فجعلهم في الرتبة الثانية، فلما فرغوا دعا لمن طلب الحلال والحرام والفقه، فجعلهم في الثالثة، فلما فرغوا دعا لمن طلب الفرائض وما أشبهها، قال الشيخ أبو العباس ابن زاغ، كما في روضة الأعلام: يعني- والله أعلم- علم المواريث، فجعلهم في الرابعة، فلما فرغوا دعا لمن طلب العربية والشعر والغريب من الكلام، فجعلهم في الخامسة.

باب في أن الصحابة كانوا يروحون القلوب ساعة فساعة

خرج ابن أبي شيبة عن أبي سلمة قال: لم يكن أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم مخرفين، ولا متهاونين، وكانوا يتناشدون الشعر في مجالسهم، ويذكرون أمر جاهليتهم، فاذا أريد أحدهم على شيء من أمر دينه دارت حماليق عينيه، كأنه مجنون.

وأخرج ابن الأنباري عن أبي بكر الثقفي رفعه: في هذا مرة، وفي هذا مرة يعني:

القرآن والشعر وقال: المناوي: يشير رفعه في هذا مرة، وفي هذا مرة يعني: القرآن والشعر وقال. المناوي: يشير إلى إنه ينبغي للطالب عند وقوف ذهنه ترويحه بنحو شعر، أو حكايات. فإن الفكر إذا غلق ذهل عن تصور المعنى، وذلك لا يسلم منه أحد ولا يقدر إنسان على مكابدة ذهنة على الفهم، وغلبة قلبه على التصور.

وذكر عياض في شرح حديث أم زرع عن أبي الدرداء قال: إني لأستجم نفسي بالباطل، كراهية أن أحمل عليها من الحق ما يملها، وذكر الشيخ عبد القادر الفاكهي المكي، في مناهج الأخلاق السنية في مباهج الأخلاق السنية، عن أبي رضي الله عنه: إني لأستجم ببعض الباطل ليكون أنشط للحق، وقال عقبه: مراده بالباطل نوع من اللهو المباح، كما هو ظاهر، وذكر عياض أيضا عن محمد بن إسحاق قال؛ كان ابن عباس

إذا جلس مع أصحابه حدثهم ساعة وقال: حمضونا فيأخذ في أحاديث العرب، ثم يعود. فيفعل ذلك مرارا.." (١)

"وبوب البخاري «١» في كتاب الحدود بقوله: باب نفي أهل المعاصي والمخنثين، ثم خرج عن ابن عباس: لعن النبي صلى الله عليه وسلم المخنثين من الرجال، والمترجلات من النساء، وقال:
أخرجوهم من بيوتكم: وأخرج عمر فلانا. وفي الشرح الجلي على بيتي الموصلي: كان في المدينة على عهده صلى الله عليه وسلم ثلاثة من المخنثين وهم؛ هيث وهرم، ومانع، فنفى النبي صلى الله عليه وسلم منهم هيثا إلى خاخ، وذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يظنه أنه من غير أولي الإربة من الرجال، لما يرى فيه من التكسر ولين الكلام، فكان يدخل على أزواج النبي صلى الله عليه وسلم، فدخل النبي صلى الله عليه وسلم وهو يصف جارية من العرب، فسمعه يقول في وصفها: أنها إذا قامت تثنت، وإذا قعدت تبثت، وبين فخديها شيء مخبوء، كأنه الإناء المكفوء فقال النبي صلى الله عليه وسلم: ما كنت أحسب هذا الخبيث يحسن هذا الكلام أو كما قال. ونفاه إلى خاخ.
وأما بعد وفاته صلى الله عليه وسلم فكان بالمدينة ستة من المخنثين اه انظر ص ٢٣١. وقال الحافظ في ترجمة أنجشة من الإصابة: وقع في حديث واثلة ابن الأسقع أن أنجشة كان من المخنثين في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم، فأخرج الطبراني بسند فيه لين عن واثلة قال: لعن النبي صلى الله عليه وسلم المخنثين، وقال: أخرجوهم من بيوتكم، وأخرج النبي صلى الله عليه وسلم أنجشة، وأخرج عمر فلانا.
وترجم في الإصابة أيضا لأنة فنقل عن البارودي؛ أنه أخرج من طريق إبراهيم بن مهاجر عن أبي بكر بن حفص، قال: قالت عائشة لمخنث كان بالمدينة يقال له أنة: ألا تدلنا على امرأة نخطبها على عبد الرحمن بن أبي بكر؟ قال: بلى فوصف امرأة إذا أقبلت أقبلت بأربع، وإذا أدبرت أدبرت بثمان، فسمعه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: يا أنة أخرج من المدينة إلى حمراء الأسد فليكن بها منزلك، ولا تدخلن المدينة، إلا أن يكون للناس عيد.
ورمز له بالزاي. وعجبا لأبي زيد العراقي؛ فإنه اختصر هذه الترجمة بقوله: إنه المخنث ذكره اه إلا أنه ضبط إنة بالكسر والتشديد وهو غلط منه رحمه الله. وفي التجريد للذهبي أنه المخنث. قال السهيلي: المخنثون على عهد النبي صلى الله عليه وسلم: هيث وهرم ومانع اه.
وترجم في الإصابة أيضا هيث في حرف الهاء فقال: هيث المخنث الذي كان يدخل على النساء، قيل:

(١) التراتيب الإدارية = نظام الحكومة النبوية؟ الكتاني، عبد الحي ٢/٢٣٦

اسمه مانع، وأشار له بالسين وهي إشارة إلى تخريج أبي موسى المديني له، وترجم أيضا لمانع المخنث مولى فاختة بنت عمرو بن عابد، بن عمران بن مخزوم، فذكر أنه كان هو وهيث في بيوت النبي صلى الله عليه وسلم وأنه قال لعائشة لما سمعها تطلب امرأة تخطبها لعبد الرحمن ابن أبي بكر أخيها: عليك بفلانة فإنها تقبل بأربع وتدبر بثمان، فسمعه النبي صلى الله عليه وسلم، فنفاه إلى حمراء الأسد فبقي إلى خلافة أبي بكر وخلافة عمر.

وذكر ابن وهب في جامعه عن الحرث بن عبد الرحمن، عن ابن أبي ذيب عن أبي سلمة بن عبد الرحمن أن مخنثين كانا على عهد النبي صلى الله عليه وسلم يقال لأحدهما: هيث وللآخر

---

(١) انظر ج ٨/ ٢٨.." [1]

"٦) وأن بيننا عيبة مكفوفة، وإنه لا إسلال ولا إغلال.

٧) وأنه من أحب أن يدخل في عقد محمد وعهده دخله، ومن أحب أن يدخل في عقد قريش وعهدهم دخل فيه.

- فتواثبت خزاعة فقالوا: «نحن في عقد محمد وعهده» وتواثبت بنو بكر فقالوا: «نحن في عقد قريش وعهدهم» . [انظر الوثيقة رقم ٧٢ أدناه]-

٨) وأنت ترجع عنا عامك هذا، فلا تدخل علينا مكة، وأنه إذا كان عام قابل، خرجنا عنك فدخلتها بأصحابك فأقمت بها ثلاثا، معك سلاح الراكب: السيوف في القرب، ولا تدخلها بغيرها.

٩) [وعلى أن هذا الهدي حيث ما جئناه ومحله فلا تقدمه علينا] .

١٠) ... أشهد على الصلح رجال من المسلمين ورجال من المشركين:

أبو بكر الصديق، وعمر بن الخطاب، وعبد الرحمن بن عوف، وعبد الله بن سهيل بن عمرو، وسعد بن أبي وقاص، ومحمود بن مسلمة.

ومكرز بن حفص (و ... ؟ من المشركين) .

وعلي بن أبي طالب وكتب.

(٢) بس، الواقدي، البلاذري: اصطلح عليه محمد بن عبد الله وسهيل بن عمرو- البخاري، بع: قاضى عليه.

---

(١) التراتيب الإدارية = نظام الحكومة النبوية؟ الكتاني، عبد الحي ٢٩١/٢

(٣) عن الناس: كذا في طب، في به: على الناس- بس، الواقدي البلاذري: وضع الحرب عشر سنين يأمن فيها.

(٥- ٨ و ٢٠) البكري: []

(٩- ١٠) بس، الواقدي: وأنه-- محمدا منهم- رده إليه ومن أتى-.

(٩- ١٠) طب: «رسول الله» بدل «محمد» ، ولكنه غلط ظاهر بعد رد سهيل بن عمرو المشهور- بس، الواقدي: من أصحاب محمد لم تردوه- طب: لم تردوه عليه.

(١٢- ١٣) طب: عقد رسول الله وعهده دخل فيه- بس، الواقدي: عهد محمد وعقده فعل وأنه من أحب.

(١٣) بس، الواقدي: عهد قريش وعقدها فعل.." [١]

"٥٢٨/ بين سطر ٦ و ٧، يزاد كما يلي:

٣٦٨/ جص/ ١- ١٢ مكاتبات عمر عام الرمادة

تاريخ المدينة المنورة لابن شبة، ص ٧٤٣- ٧٤٤

إن عمر رضي الله عنه كتب عام الرمادة إلى يزيد بن أبي سفيان- (وقال المحشي: قال ابن سعد في طبقاته ٣: ٣١١ هذا غلط، يزيد بن أبي سفيان كان قد مات يومئذ، وإنما كتب إلى معاوية) - وإلى أبي موسى الأشعري: واغوثاه، هلكت العرب.

فأما يزيد فكتب: لبيت، لبيت، لبيت يا أمير المؤمنين، اتاك الغوث. بعثت إليك عيرا أولها بالمدينة، وآخرها بالشام.

وأما أبو موسى فكتب إليه: يا أمير المؤمنين، إن الخلق لا يسعهم إلا الخالق. فلو أنك كتبت في الأمصار، وواعدتهم يوما، فأمرتهم فخرجوا، فاستقوا، ودعوا.

فلما أتاه كتابه قال: والله ما أرى أبا موسى إلا قد أشار برأي.

فكتب- ولم يرو نصوص الكتب.

عمر رضي الله عنه كتب إلى العمال: إلى سعد بالكوفة، وإلى أبي موسى بالبصرة، وعمرو بن العاص بمصر، ومعاوية بالشام:

---

(١) مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة؟ محمد حميد الله ص/٨٠

من عبد الله أمير المؤمنين إلى فلان بن فلان. أما بعد فان العرب قد دفت إلينا، ولم تحملهم بلادهم، ولا بد لهم من الغوث، الغوث، حتى ملأ الصحيفة (أي بتكرار كلمة «الغوث» . قال: فربما كان في الصحيفة مائتا مرة) .

وكتب إلى عمرو بن العاص: إلى العاصي بن العاصي. فقال." [1]

"٤- لغة العلم. ويقولون لكل علم لغته: أي مصطلحاته.

٥- لغة الفهم، ويقولون: اللغة لغتان: لغة التفاهم وهي اللغة العامة.

ولغة الفهم: وهي لغة العلم.

٦- السلطة العلمية.

٧- علم الدلالة.

٨- الأسباب الإسلامية، كما ذكره ابن فارس في: الصاحبي، فعقد بابا باسم: " باب في الأسباب الإسلامية ". وعنه السيوطي في: المزهر. وهذا في خصوص الألفاظ التوقيفية: أي التي ورد النص الشرعي بها.

٩- الشرعيات. كثيرا ما ترى لدى علماء الشريعة في تعريف ألفاظها قولهم: وهو " شرعا " أي في معناه الشرعي وهو إخراج للشيء عن المعنى اللغوي إلى الحقيقة الشرعية، وهي ما تلقى معناها عن الشارع، وإن لم يتلق عن الشارع: سمي اصطلاحا، وعرفا. وقد غلط جمع من المتأخرين في عدم الاعتداد بهذا التفريق.

والذي يتعين هو: التزامه فيما ورد به النص من كتاب أو سنة فيقال فيه: تعريفه " شرعا " ولا يقال: " اصطلاحا "، لأن الاصطلاح والمواضعة عليه إنما تكون من جماعة، فالقول مثلا في لفظ الصلاة تعريفها اصطلاحا: هو كذا وكذا. اطلاق فاسد لغة وشرعا. وإنما يقال: " تعريفها شرعا ". والله أعلم.

١٠- الأسماء الشرعية.

---

(١) مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة؟ محمد حميد الله ص/٧٥١

١١- المصطلحات الإسلامية.

١٢- الألفاظ الإسلامية. ويسمى هذا الفن في لغة الفرنجة " سيما." [١]

"٢- ولأنه لا يدخله الخطأ.

٣- ولأن كل نظام سواه الأصل فيه: الخطأ كالحساب فإنه مع عسره وندرة العارف به يدخله الخطأ كثيرا كما سيأتي.

ولهذا فإن الوصف بالأمية هنا صفة مدح وكمال من وجوه: من جهة الاستغناء عن الكتابة والحساب بما هو أبين منه وأظهر وهو الهلال، ومن جهة أن الحساب والكتابة هنا يدخلهما غلط.. إلى آخر وجوه بسطها شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى (الفتاوى ٢٥ / ١٧٤ - ١٧٦) .

الخامس: أن اليقين في ذلك يتحقق بأمر محسوس: حقيقة أو حكما، حقيقة محسوسة بالإهلال، وفي حكم المحسوسة بالإكمال أي:

١- الهلال بالرؤية البصرية. وهذا أمر محسوس حقيقة.

٢- الإكمال لشعبان مثلا - ثلاثين يوما في حال تعذر الرؤية لغيم ونحوه. وهذا محسوس حكما، يقيني في واقع الحال، لعصمة التشريع بخبره الصادق والذي هو من سنن الله الكونية: أن الشهر القمري لا ينقص عن (٢٩) يوما، ولا يزيد عن (٣٠) يوما.

فالشرع أناط الحكم بأول الشهر بوجود الهلال حقيقة لا بوجوده تقديرا، وأن وجوده حقيقة بالرؤية البصرية بالإهلال، أو بالإكمال. وأنه بأمر لا مدخل للعباد فيه بل هو سنة كونية ثابتة. وصاحب الشرع أشعر بحصر السبب فيهما ولم ينصب سببا سواهما.

ووجه التيقن بالإكمال أيضا هو: استصحاب الأصل، إذ الأصل بقاء الشهر وكماله فلا يترك هذا الأصل إلا ليقين بناء على أن ما ثبت بيقين لا يزول إلا بمثله. قال ابن عبد البر رحمه الله تعالى: في الاستدلال من." [٢]

---

(١) فقه النوازل؟ بكر أبو زيد ١/١٢٠

(٢) فقه النوازل؟ بكر أبو زيد ٢/١٩٦

"مقيد بأمرين في: حال الإغمام وللحاسب فقط لا يتعداه إلى غيره كما تقدم قريبا.

وسيتبين من التقييد الآتي: أنه حصل الغلط في هذا الخلاف على القائل به وفي نوعه، فابن سريج وابن خويز منداد غلطا في حكايتهما ذلك على الشافعي وأن ابن سريج الشافعي بنى قوله: على غلطه على إمامه.

وأن بعض الشافعية غلط أيضا ابن سريج في حكايته لقوله. وأن مطرف بن عبد الله لا يصح عنه، وأن محمد بن مقاتل الرازي صاحب محمد بن الحسن الشيباني ضعيف، وأن ابن قتيبة ليس من أهل هذا الفن وأن بعض أهل العلم غلط في حكايته نوع الخلاف حيث أطلق ولم يقيد. وعليه: فتبقى حكاية الإجماع قائمة، وإلا فعدم وجود المخالف في القرون المفضلة وبيان ذلك على ما يلي:

١- الغلط على الشافعي رحمه الله تعالى: قال ابن رشد في (بداية المجتهد) : حكى ابن سريج عن الشافعي أن من كان من مذهبه الاستدلال بالنجوم ومنازل القمر، ثم تبين له من جهة الاستدلال أن الهلال مرئي وقد غم، فإن له أن يعتقد الصوم ويجزئه اهـ.

وحكاه أيضا: ابن خويز منداد المالكي عن: الشافعي كما في التمهيد لابن عبد البر. وعنه العراقي في طرح التثريب. ولذا قال ابن تيمية (وحكاه بعض المالكية عن الشافعي) اهـ.

تعقبه:

أفاد العلماء من الشافعية وغيرهم أن هذا غلط على الإمام الشافعي رحمه الله تعالى، وأن هذا لا يعرف من قوله ولا مذهبه. وأن الصحيح عنه." (١)

"الشافعي فإذا ثبت مما تقدم قيل إن ابن سريج رحمه الله تعالى غلط على الشافعي في ذلك، فإنه إنما قال ما قال تقليدا منه لإمام المذهب عنده، وإذا بطلت نسبة القول به إلى الشافعي فهذا يفرغ ما بني عليه فلم يبق

---

(١) فقه النوازل؟ بكر أبو زيد ٢/٢٠٢

ذلك قولا لابن سريج.

وقد أنكر العلماء من الشافعية وغيرهم - على ابن سريج قوله ومنهم ابن تيمية كما تقدم نقله في آخر المبحث الثالث.

ثم إن العلامة تقي الدين السبكي الشافعي رحمه الله تعالى ألف رسالته: (العلم المنشور في إثبات الشهور) انتصر فيها لرأي ابن سريج للجواز لا للوجوب مقيدا لذلك بشرطين: أن ينكشف الحساب جليا من ماهر بالصنعة والعلم، وأن يكون الجواز في خصوص الصوم لا الفطر.

ثم ألف الشيخ محمد بخيت المطيعي الحنفي رحمه الله تعالى رسالته (إرشاد أهل الملة إلى إثبات الأهلة) . وساق اختيار السبكي ولم يتعقبه.

ثم ألف الشيخ أحمد بن محمد شاكر رحمه الله تعالى رسالة باسم (أوائل الشهور العربية هل يجوز شرعا إثباتها بالحساب الفلكي؟) .

ثم تعقبه كل من الشيخ أبو النصر مبشر الطرازي الحسيني برسالة سماها (بحث في توحيد أوائل الشهور العربية) .

كما تعقبه الشيخ إسماعيل بن محمد الأنصاري ببحث سماه: (لو غيرك قالها يا أستاذ) .

ثم رأيت لدى الشيخ إسماعيل خطابا من الشيخ أحمد شاكر رحمه الله تعالى يعتذر فيه إلى الشيخ إسماعيل وأنه إنما نشر رسالته لإثارة البحث بين أهل العلم وإلا فليس له رأي بات في المسألة.." (١)

"الله) . يريد به الجناية التي هي حق الله) .

وإن هذا الموقف من ابن القيم رحمه الله تعالى هو من فقه الكتاب والسنة فهذا العموم للفظ (الحد) في لسان الشارع تؤيده النصوص التي ساقها رحمه الله تعالى. وقصر (الحد) على العقوبة المقدرة للجنايات يحتاج إلى دليل يفيد القصر. وبعد التحري لم أر دليلا على هذا القصر. وإنما هو محض اصطلاح دعاهم إليه- والله أعم- أن تتميز العقوبات المقدرة عن غيرها لأهميتها وتميزها بأحكام خاصة بها. تقريبا للأذهان، وتيسيرا على الطالبين ولا مشاحة في الاصطلاح.

---

(١) فقه النوازل؟ بكر أبو زيد ٢٠٤/٢

وهذا ما يقرره ابن القيم في موضع آخر إذ يقول (١) : (والاصطلاحات لا مشاحة فيها إذا لم تتضمن مفسدة) .

فابن القيم لا ينفي هذا الاصطلاح الفقهي في تعريف (الحد) ولكن يعارض بكل شدة أن يقضي بالاصطلاحات الحادثة على نصوص الشرع، فتفسر بها، وتقصر معانيها عليها ولاشك أن هذا من الغلط البين على نصوص الكتاب والسنة. ومن هذا الغلط غلط من فسر لفظ (حدود الله) في الحديث المذكور بمعنى (ذات العقوبة المقدرة) فهذا قضاء على عموم معنى النص باصطلاح حادث. وإنما معناه ما حرم لحق الله فإن (حدود الله) هي (حقوق الله) وهذا يشمل ويعم المقدر وغيره.

وابن القيم في تقرير هذا المعنى له سلف من أهل العلم منهم شيخه أبو العباس ابن تيمية في طائفة من أهل العم، وفي هذا يقول ابن تيمية رحمه الله تعالى (٢) :

---

(١) انظر: مدارج السالكين ٣/٣٠٦.

(٢) انظر: مجموع الفتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٢٨/٣٤٧ - ٣٤٨ الطبعة الأولى سنة ٣٨٣ هـ. بمطابع الرياض جمع العلامة عبد الرحمن بن قاسم العاصمي النجدي الحنبلي.." [١]

"٣- التعزير: بالنفي.

٤- التعزير بالحلق للرأس.

٥- التعزير: بزيادة عشرين جلدة على الحد أربعين للشارب في رمضان. وهذه الأنواع الثلاثة الأخيرة أشار إليها ابن القيم رحمه الله تعالى وذكر التعزير بالنفي والحلق للرأس عن عمر رضي الله عنه والتعزير للشارب في رمضان عن علي رضي الله عنه.

وابن القيم رحمه الله تعالى لا يقصر التعزير على هذه الأنواع بل يضرب بها المثال من فعل السلف رضي الله عنهم- على أن للإمام أن يزيد عن حد الخمر تعزيرا إذا تهاون الناس في شربها وتهالكوا فيها بما يراه رادعا وزاجرا لهم وهذا أمر يتنوع ويختلف باختلاف الأزمان والأشخاص والله أعلم.

وإلى بيان مستند هذه الأنواع الثلاثة التعزيرية من النقل.

وردت آثار متنوعة عن عمر رضي الله عنه في تغريب شارب الخمر بعد إقامة الحد عليه وذلك في قضايا مختلفة هي كما يلي:

---

(١) الحدود والتعزيرات عند ابن القيم؟ بكر أبو زيد ص/٢٥

١- ما رواه عبد الرزاق في (مصنفه) (١) بسنده قال:
(غرب عمر ربيعة ابن أمية بن خلف (٢) في الشراب إلى خبير فلحق بهرقل فتنصر، قال عمر: لا أغرب بعده مسلما أبدا) . ورواه النسائي من طريق عبد الرزاق وترجمه بقوله (تغريب شارب الخمر) (٣) . وقول عمر رضي الله عنه (لا

---

(١) انظر: ٩/٢٣٠.

(٢) هو: ربيعة بن أمية بن خلف القرشي الجمحي غلط من ذكره في الصحابة (انظر الإصابة لابن حجر ١/٥١٣) .

(٣) انظر: ٨/٢٨٥.

(٤) انظر: المغني ١٠/١٣٥.." [1]

"والحديث قد ثبت بإسناد صحيح عند أبي داوود (١) . والترمذي (٢) . والنسائي (٣) وابن ماجه/١٧. واللفظ للنسائي دونهم (٥) .

قطع جاحد العارية هو مقتضى القياس، وحكمة التشريع:

بعد أن بين ابن القيم رحمه الله تعالى ثبوت الحديث برواية (العارية) وأن جاحد العارية يسمى (سارقا) لغة، وأن قطع يد المخزومية إنما كان بسبب (جحد العارية) وأن من قاس جاحد العارية على جاحد الوديعة فقد غلط.

بعد أن بين ذلك رحمه الله تعالى أوضح أن القول بالقطع هو مقتضى القياس الصريح وحكمة التشريع الكريم فقال:

(ولو ثبت أن جاحد العارية لا يسمى سارقا لكان قطعه بهذا الحديث جاريا على وفق القياس:
فإن ضرره مثل ضرر السارق أو أكثر، إذ يمكن الاحتراز من السارق بالأحراز والحفظ وأما العارية: فالحاجة الشديدة لكي تبلغ الضرورة ماسة إليها، وحاجة الناس فيما بينهم من أشد الحاجات. ولهذا ذهب من ذهب من العلماء إلى (٦) وجوبها. وهو مذهب كثير من الصحابة والتابعين، وأحد القولين في مذهب أحمد.

---

(١) انظر: سنن أبي داوود ٤/٥٥٢.

---

[1] الحدود والتعزيرات عند ابن القيم؟ بكر أبو زيد ص/٣٢١

(٢) انظر: سنن الترمذي٤/ ٥٢.

(٣) انظر: سنن النسائي٨/ ٨٢.

(٤) انظر: سنن ابن ماجه ٢/٨٦٤.

(٥) انظر: تخريج هذا الحديث وألفاظه والكلام على أسانيده في: نصب الراية للزيلعي ٣/٣٦٣- ٣٦٥.

(٦) انظر: المغني لابن قدامة ٥/ ٣٥٤.." [1]

"لكن الراغب الأصفهاني بين أن المعنى الثاني وهو (التأديب) يؤول للمعنى الأول وهو (النصرة والتعظيم) (١) .

تنبيه:

قد ذكر غير واحد من أهل اللغة أن من معاني التعزير بمعنى التأديب لغة. إطلاقه لغة على (الضرب بما دون الحد المقدر) (٢) .

لكن الرملي من علماء الشافعية تعقب ذلك مبينا أن هذا وضع شرعي لا لغوي تجمعهما حقيقة التأديب لغة، ويفترقان في القيد الشرعي وهو قولهم (بما دون الحد المقدر) ، لأنه قبل ورود الشرع ليس ثمت حدود مقدرة فقال رحمه الله تعالى مشيرا إلى رد هذا الإطلاق لغة (٣) :

(والظاهر أن هذا الأخير غلط، إذ هو وضع شرعي لا لغوي لأنه لم يعرف إلا

من جهة الشرع فكيف ينسب لأهل اللغة الجاهلين بذلك من أصله والذي في (الصحاح) بعد تفسيره بالضرب: ومنه سمى ضرب ما دون الحد تعزيرا، فأشار إلى أن هذه الحقيقة الشرعية منقولة عن الحقيقة اللغوية بزيادة قيد: هو كون ذلك الضرب دون الحد الشرعي، فهو كلفظ الصلاة، والزكاة ونحوهما، المنقولة لوجود المعنى اللغوي فيها. بزيادة) .

ولقوة هذا التوجيه والتعقب من الرملي رأيت سياقه حتى لا يغتر الناظر بما قاله أهل اللغة في ذلك والله أعلم.

---

(١) انظر: المفردات ص/٣٣٣.

---

[1] الحدود والتعزيرات عند ابن القيم؟ بكر أبو زيد ص/٤١٤

(٢) انظر: القاموس ٢/ ٩١، والمفردات ص/٣٣٣، ومعجم متن اللغة ٤/٩٢.

(٣) انظر: نهاية المحتاج ٨/١٦." [١]

"مناقشة ابن القيم لهذا الدليل:

أبطل ابن القيم رحمه الله تعالى دعوى النسخ هذه بأنه لا دليل عليها من كتاب ولا سنة ولا إجماع يدل على صحة دعوى النسخ فأين الدليل الناسخ؟ وفي هذا يقول رحمه الله تعالى (١) :

(ومن قال: إن العقوبات المالية منسوخة، وأطلق ذلك، فقد غلط على مذاهب الأئمة نقلا واستدلالا، فأكثر هذه المسائل: سائغ في مذهب أحمد وغيره وكثير منها سائغ عند مالك. وفعل الخلفاء الراشدين وأكابر الصحابة لها بعد موته صلى الله عليه وسلم مبطل أيضا لدعوى نسخها، والمدعون للنسخ ليس معهم كتاب ولا سنة ولا إجماع يصحح دعواهم، إلا أن يقول أحدهم: مذهب أصحابنا عدم جوازها فمذهب أصحابه عيار للقبول والرد؟ وإذا ارتفع عن هذه الطبقة: ادعى أنها منسوخة بالإجماع. وهذا خطأ أيضا، فإن الأمة لم تجمع على نسخها ومحال أن ينسخ الإجماع السنة، ولكن لو ثبت الإجماع لكان دليلا على نص ناسخ) .

والنووي رحمه الله تعالى وهو من كبار الشافعية قد نفى الإجماع على النسخ ورفض النسخ فقال (الذي ادعوه من كون العقوبة كانت بالأموال في أول الإسلام ليس بثابت ولا معروف، ودعوى النسخ غير مقبولة مع الجهل بالتاريخ) (٢) .

الترجيح:

هذه هي آراء العلماء وأدلتهم وأرجح القولين فيما يظهر لي والله أعلم- هو جواز التعزير بالمال إذا تحققت المصلحة التعزيرية كما اختاره الإمام ابن القيم والله أعلم.

---

(١) انظر: الطرق الحكمية ص/٣٠٩.

(٢) انظر: نيل الأوطار ٤/١٣٨." [٢]

"لإبراهيم التيمي سماعا من عائشة. وليس يصح عن النبي صلى الله عليه وسلم في هذا الباب شيء".١

وقال الترمذي عن حديث عروة: "وإنما ترك أصحابنا حديث عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم في هذا،

---

(١) الحدود والتعزيرات عند ابن القيم؟ بكر أبو زيد ص/٤٥٨

(٢) الحدود والتعزيرات عند ابن القيم؟ بكر أبو زيد ص/٤٩٩

لأنه لا يصح عندهم، لحال الإسناد". ثم روى عن علي بن المديني قال: "ضعف يحيى بن سعيد القطان هذا الحديث جدا وقال: "هو شبه لا شيء"٢.

وفي هذا يقول ابن قدامه: "وأما حديث القبلة، فكل طرقه معلومة. قال يحيى بن سعيد: "احك عني أن هذا الحديث شبه لا شيء". قال أحمد: "نرى أنه غلط الحديثين جميعا –يعني: حديث إبراهيم التيمي، وحديث عروة –؛ فإن إبراهيم التيمي لم يصح سماعه من عائشة، وعروة المذكور ههنا: عروة المزني ولم يدرك عائشة". كذلك قاله سفيان الثوري، قال: "ما حدثنا حبيب إلا عن عروة المزني. ليس هو عروة بن الزبير"٣.

ودفع هذا: بأن هذا الحديث صححه ابن عبد البر وجماعة.

---

١ راجع: جامع الترمذي ١/١٣٨,

٢ راجع: جامع الترمذي ١/١٣٨، ١٣٩.

٣ راجع: المغني ١/١٩٣.." (١)

"والحديث فيه رواة مجهولون. وبهذا يضعف احتجاجهم به.١

وعلى فرض صحته، فلا دلالة لهم فيه، كما قال الإمام البيهقي: "وإن صح الخبر فتأويله غير ما ذهبوا إليه، لأنه صلى الله عليه وسلم أراد أن الإسلام في زيادة ولا ينقص بالردة"٢

ج- مناقشة أدلتهم من المأثور:

١- استدلالهم بأثر علي رضي الله عنه يعترض عليه من ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: أن الحفاظ لم يحفظوا عن علي رضي الله عنه أنه تعرض للمال، ويمكن أن يكون الذي زاد هذا غلط، وقد ضعف الإمام أحمد هذا الأثر.٣

الوجه الثاني: وعلى فرض صحته، فلا حجة لهم فيه، لأنه معارض بقول ابن عباس، وزيد بن ثابت رضي الله عنهم وإذا وجد الخلاف، وجب النظر وطلب الحجة، والحجة قائمة، وهي قوله صلى الله عليه وسلم: "لا يرث المسلم الكافر" ٤، قولا عاما مطلقا، والمرتد كافر لا محالة.٥

---

١ السنن الكبرى ٦/٢٥٥، ومعالم السنن للخطابي مع سنن أبي داود ٣/٣٢٩.

---

(١) المصارحة في أحكام المصافحة؟ عبد الناصر بن خضر ميلاد ص/١٠٢

٢ انظر: السنن الكبرى ٦/٢٥٥.
٣ الأم ٤/٧٣، ٨٥، والتمهيد ٦/١٦٧، والسنن الكبرى ٦/٢٥٤.
٤ سبق تخريجه ص ٣٨٢.
٥ التمهيد ٩/١٦٧، والأم ٤/٧٣، ٨٥، والسنن الكبرى ٦/٢٥٤.." [1]

"هذا غلط؛ لأن النهي يمنع أن يكون له حق فيما نهي عنه، فكيف يستدل به على إثبات الحق، وأيضا فإن الولي يمكنه أن يمنعها من الخروج والمراسلة في عقد النكاح، فجائز أن يكون النهي عن العضل منصرفا إلى هذا الضرب من المنع لأنها في الأغلب تكون في يد الولي، بحيث يمكنه منعها من ذلك. ووجه آخر في دلالة الآية على ما ذكرنا وهو أنه لما كان الولي منهيا عن العضل إذا زوجت نفسها فلا حق له في ذلك، كما لو نهى عن الربا والعقود الفاسدة لم يكن له حق فيما قد نهي عنه، فلم يكن له فسخه؟. انتهى المقصود من كلامه١.

فأما قول ابن رشد: فقد تعقبه الأمير الصنعاني في سبل السلام بقوله: "قد فهم السلف شرط إذنهم في عصره صلى الله عليه وسلم، وبادر من نزلت فيه الآية إلى التكفير عن يمينه والعقد، ولو كان لا سبيل إلى الأولياء لأبان الله غاية البيان، بل كرر تعالى كون الأمر للأولياء في عدة آيات، ولم يأت حرف واحد أن للمرأة إنكاح نفسها، ودلت الآية أيضا "على أن نسبة النكاح إليهن في مثل قوله: ﴿حتى تنكح زوجا غيره﴾ مرادا به الإنكاح بعقد الولي؛ إذ لو فهم صلى الله عليه وسلم أنها تنكح نفسها لأمرها بعد نزول الآية بذلك، ولأبان لأخيها أنه لا ولاية له، ولم يبح له الحنث في يمينه والتكفير٢ اهـ.

---

١ أحكام القرآن للجصاص (١/٤٠٠) .
٢ سبل السلام (٣/١٢٠) .." [2]

"ثم ذكر بعد ذلك أدلة الولاية في النكاح من السنة١.

ب- أدلة اشتراط الولاية في النكاح من السنة.

وأما أدلة اشتراط الولاية في النكاح من السنة النبوية، فهي أظهر وأشهر، بل هي العمدة في هذه المسألة عند كثير ممن ذهب إلى اشتراط الولاية في النكاح، ومنها:

---

(١) اختلاف الدارين وآثاره في أحكام الشريعة الإسلامية؟ عبد العزيز بن مبروك الأحمدي ٢/٤٠٨
(٢) الولاية في النكاح؟ عوض بن رجاء العوفي ١/٧٦

الحديث الأول: ما رواه أبو موسى الأشعري رضي الله عنه قال:

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لا نكاح إلا بولي". وهذا الحديث قد رواه الأئمة: أحمد، وأبو داود، والترمذي، وابن ماجه، والطيالسي، والدارمي، وابن الجارود، والطحاوي وابن حبان، والدرا قطني، والحاكم، والبيهقي، وغيرهم٢.

---

١ نفس المصدر، وانظر القرطبي (٢٧١/١٣) .

فائدة: "قال القرطبي- تبعا لابن العربي-: قوله تعالى: ﴿قال إني أريد أن أنكحك﴾ الآية فيه عرض الولي ابنته على الرجل. وهذه سنة قائمة، وعرض صالح مدين ابنته على صالح بني إسرائيل. وعرض عمر بن الخطاب رضي الله ءنه ابنته حفصة على أبي بكر، وعثمان - رضي الله عنهم-، وعرضت الموهوبة نفسها على النبي صلى الله عليه وسلم. فمن الحسن عرض الرجل وليته، والمرأة نفسها على الرجل الصالح اقتداء بالسلف الصالح." القرطبي (١٣/ ٢٧١) ، ونحوه ابن العربي (١٤٦٧/٣) .

٢ تخريجه:

ا- أحمد (١٥٥/١٦ ترتيب المسند للساعاتي. نكاح. باب "لا نكاح إلا بولي"

٢- أبو داود (١٠٢/٦ عون المعبود) نكاح، باب في الولي.

٣- الترمذي (٢٢٦/٤-٢٢٧ تحفة) نكاح، باب ما جاء في الولي.

تنبيه: "قد وقع في هذه النسخة غلط ظاهر، وقد نبه عليه صاحب التحفة في مقدمتها حيث وقع في رواية شعبة، والثوري "أبو موسى" بدل "أبي بردة". فليلاحظ انظر: المقدمة (١٨٤/٢- ١٨٥) .

٤- ابن ماجه (٦٠٥/١) نكاح، باب "لا نكاح إلا بولي"

٥- الطيالسي (٣٠٥/١ منحة المعبود في ترتيب مسند الطيالسي أبي داود، للساعاتي. نكاح، باب قوله صلى الله عليه وسلم: "لا نكاح إلا بولي" وما جاء في العضل.

٦- الدارمي (٢/ ٦١ ومعه تخريج الدارمي للسيد عبد الله هاشم اليماني) نكاح، باب النهي عن النكاح بغير ولي.

٧- ابن الجارود (٢٣٥ ومعه تيسير الفتاح الودود في تخريج المنتقي لابن الجارود) نكاح.

٨- الطحاوي، شرح معاني الآثار (٨/٣- ١٠) نكاح، باب النكاح بغير ولي عصبة.

٩- ابن حبان (ص ٣٠٥ موارد الظمآن، باب ما جاء في الولي والشهود) .

١٠- الدارقطني (٢١٩/٣-٢٢٠ ومعه التعليق المغني على الدارقطني) نكاح.

١١- الحاكم، المستدرك (١٦٩/٢-١٧٢ ومعه تلخيص الذهبي) نكاح.

١٢- البيهقي، السنن الكبرى (١٠٧/٧ ومعه الجوهر النقي) نكاح، باب "لا نكاح إلا بولي"

وانظر لمزيد التخريج الكتب التالية:

نصب الراية للزيلعي (١٨٣/٣-١٨٤) ، والتلخيص الحبير لابن حجر (١٧٩/٣) ، وفيض القدير للمناوي (٤٣٧/٦-٤٣٨) - إرواء الغليل للألباني (٢٣٦/٦-٢٣٨) .

تنبيه: على كنيتين مشهورتين مشتركتين مر ذكر أصحابهما في هذا التخريج:

الأولى: أبو داود: هي كنية سليمان بن الأشعث بن إسحاق السجستاني الثقة الحافظ صاحب السنن. انظر ترجمته في: التقريب (٣٢/١) ، وتهذيب التهذيب (١٦٩/٤-١٧٣) . وهي المقصودة عند الإطلاق. وهي كنية: سليمان بن داود الطيالسي صاحب المسند وقد التزمت بالتعبير عنه بالطيالسي؛ لأنه الأشهر.

انظر: التقريب (٣٢٣/١) ، وتهذيب التهذيب (١٨٢/٤-١٨٦) ، ويلاحظ اتفاقهما في الاسم أيضا.

الثانية: ابن الجارود: وهي كنية الطيالسي هذا المتقدم.

وكنية: عبد الله بن علي بن الجارود النيسابوري، صاحب المنتقى. وهو المقصود بهذه الكنية هنا.

وانظر ترجمته في: تذكرة الحفاظ (٣/ ٧٩٤-٧٩٥) ، والأعلام (٢٤١/٤) ، ومعجم المؤلفين (٨٧/٦) .." (١)

"وقد سبق بيان دلالة هذه الآية على اشتراط الولاية في النكاح بأكثر مما هنا، فليراجع١.

الدليل الثاني: قوله تعالى: ﴿ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا فإذا بلغن أجلهن فلا جناح عليكم فيما فعلن في أنفسهن بالمعروف والله بما تعملون خبير﴾ ٢.

قال أبو بكر الجصاص: ومن دلائل القرآن على ذلك (أي على تزويج المرأة نفسها) قوله تعالى: ﴿فإذا بلغن أجلهن فلا جناح عليكم فيما فعلن في أنفسهن بالمعروف﴾ ، فجاز فعلها في نفسها من غير شرط الولي، وفي إثبات شرط الولي في صحة العقد نفي لموجب الآية؛ فإن قيل: إنما أراد بذلك اختيار الأزواج وألا يجوز العقد عليها إلا بإذنها، قيل له: هذا غلط من وجهين:

أحدهما: عموم اللفظ في اختيار الأزواج وفي غيره.

والثاني: أن اختيار الأزواج لا يحصل لها به فعل في نفسها، وإنما يحصل ذلك بالعقد الذي يتعلق به أحكام

---

(١) الولاية في النكاح؟ عوض بن رجاء العوفي ٨٩/١

النكاح، وأيضا فقد

١ انظر البحث)ص ٦٨ وما بعدها، ١٤٠ وما بعدها) .

٢ سورة البقرة – آية رقم: ٢٣٤.." [1]

"ذكر الاختيار مع العقد بقوله: ﴿إذا١ تراضوا بينهم بالمعروف﴾ ٢.

وأجيب عن ذلك بما يلي:

١- أن قوله تعالى ﴿فلا جناح عليكم فيما فعلن في أنفسهن بالمعروف﴾ خطاب للأولياء، ولولا أن العقد لا يصح إلا من الولي لما كان مخاطبا به. حكى ذلك الفخر الرازي عن الشافعية٣.

٢- أن الله – عز وجل – إنما أباح لها فعلها في نفسها بالمعروف، وعقدها على نفسها ليس من المعروف؛ إذ هو خلاف المستحب عند من قال بجوازه من الحنفية، وصرحوا بأن فيه ما يشعر بابتذالها ووقاحتها٤.

ففعلهن إذا في أنفسهن بالمعروف إنما هو ما يتم برضاهن واختيارهن مع أو ليائهن، ثم عقد أوليائهن لهن؛ لقيام الدليل على ذلك.

وأما قول أبي بكر الجصاص إن قصر حقهن في النكاح على اختيار الأزواج غلط؛ لعموم الآية في اختيار الأزواج وغيره.

١ يقصد قوله تعالى: ﴿فلا تعضلوهن أن ينكحن أزواجهن إذا تراضوا بينهم بالمعروف﴾ (٢٣٢ البقرة) ؛ لأن أصل الكلام فيها.

٢ أحكام القرآن لأبي بكر الجصاص (٤٠٠/١) .

٣ التفسير الكبير للفخر الرازي (١٢٩/٦) .

٤ انظر- مثلا- فتح القدير والهداية (٢٥٨/٣) ، والبحر الرائق (١١٧/٣) .." [2]

"وأما ما رواه ابن حزم من طريق قاسم بن أصبغ إلى هشام بن عروة عن أبيه، عن عائشة قالت: "كان زوج بريرة حرا١، فقال الحافظ ابن حجر: إن هذا غلط، ونص كلامه: "قلت: وقع لبعض الرواة غلط؛ فأخرج قاسم بن أصبغ في مصنفه، وابن حزم من طريقه قال: أنبأنا أحمد ابن يزيد المعلم، حدثنا موسى بن معاوية،

(١) الولاية في النكاح؟ عوض بن رجاء العوفي ١٥٩/١

(٢) الولاية في النكاح؟ عوض بن رجاء العوفي ١٦٠/١

عن جرير، عن هشام، عن أبيه، عن عائشة: "كان زوج بريرة حرا، هذا وهم من موسى، أو من أحمد، فإن الحفاظ من أصحاب هشام، ومن أصحاب جرير، قالوا: كان عبدا، منهم إسحاق بن راهويه، وحديثه عند النسائي، وعثمان بن أبي شيبة وحديثه عند أبي داود، وعلي بن حجر وحديثه عند الترمذي، وأصله عند مسلم وأحال به على رواية أسامة، عن هشام، وفيه أنه كان عبدا" اهـ٢.

وأما ما رواه الأسود بن يزيد: عن عائشة – رضي الله عنها–، فلم تختلف روايته عنها أن زوج بريرة كان حرا". رواه أحمد والستة إلا مسلما، ورواه الدارمي، والطحاوي، والدارقطني والبيهقي٣.

---

١ المحلى لابن حزم (١٥٤/١٠-١٥٥) .

٢ فتح الباري (٤١٠/٩) .

٣ انظر التخريج السابق: أحمد (المسند ٤٢/٦، ١٧٥،١٧٠، ١٨٦) ، والبخاري (١٠/٩ فتح) ، وأبو داود (٣١٦/٦ عون المعبود) ، والترمذي (٣١٧/٤ تحفة) ، والنسائي (١٦٣/٦) ، وابن ما جه (٦٧٠/١) ، والدارمي (٩١/٢) ، والطحاوي (٨٢/٣) ، والدارقطني (٢٩٠/٣) ، والبيهقي (٢٢٣/٧-٢٢٤) وقال: قد روينا عن القاسم بن محمد وعروة بن الزبير، وعمرة بنت عبد الرحمن، كلهم عن عائشة رضي الله عنها أن زوج بريرة كان عبدا (٢٢٤/٧) .." [1]

"وأما من ذهب إلى ترجيح كونه حرا: فهو ابن الهمام الحنفي في فتح القدير حيث قال: "هذا الحديث رواه عن عائشة ثلاثة: الأسود، وعروة، والقاسم، فأما الأسود فلم يختلف فيه عن عائشة أنه كان حرا، وأما عروة فعنه روايتان١ صحيحتان: إحداهما: "أنه كان حرا"، والأخرى "أنه كان عبدا"، وأما عبد الرحمن بن القاسم٢ فعنه روايتان صحيحتان: إحداهما: "أنه كان حرا"، والأخرى: "الشك"٣.

---

١ كذا قال هنا، ومثله ابن القيم في زاد المعاد (١٦٨/٥) .

وقد تقدم قول الدارقطني: إنه لم يختلف على عروة أن زوج بريرة كان عبدا اهـ (انظر ما تقدم ص٤٢) ولم أقف على رواية أخرى عن عروة أن زوج بريرة كان حرا إلا الرواية التي ذكرها ابن حزم من طريق ابن أصبغ، عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة أن زوج بريرة كان حرا. وقد تقدم قول الحافظ ابن حجر: إنها غلط؛ بسبب وهم بعض رواتها؛ لمخالفتها لروايات أصحاب هشام، وكذلك أصحاب جرير الراوي عن هشام،

---

(١) الولاية في النكاح؟ عوض بن رجاء العوفي ٤٣/٢

والله أعلم. (انظر ما تقدم ص٤٣) . وقد نقل الشوكاني في نيل الأوطار هذه العبارة عن ابن القيم وقال: وقد عرفت مما سلف ما يخالف هذا. اهـ (١٧٣/٦) .

٢ كان المناسب هنا لكلامه السابق أن يقول: "وأما القاسم"، ولعله قد سبق ذهنه إلى من وقع منه الشك حقيقة وهو عبد الرحمن وليس أباه.

٣ تقدم أن القاسم عنه روايتان: إحداهما: "أنه كان عبدا" وهذه أصح وأشهر؛ لكثرة رواتها، والثانية: "أنه كان حرا"، وهذه رواية شعبة عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه عن عائشة، وهذه هي التي فيها الشك، فمرة جزم بأنه حر، ومرة قال: لا أدري. ولا شك في إمامة شعبة، حتى وإن خالفه الأكثر، ولكن علة هذه الرواية شك عبد الرحمن بن القاسم، وهذا ما نص عليه شعبة نفسه.

انظر ما تقدم (ص٤١) .." (١)

"مسعود والنخعي والزهري وعكرمة والليث والثوري وعمر بن عبد العزيز وسليمان بن يسار والحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة والظاهرية" إلا أن ابن مسعود والنخعي والحنفية والحنابلة يرونها كما جاءت في حديث ابن مسعود قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "في دية الخطأ عشرون حقة وعشرون جذعة، وعشرون بنت مخاض، وعشرون بنت لبون، وعشرون ابن مخاض ذكرا" رواه الخمسة، وقال ابن ماجه في إسناده عن الحجاج: حدثنا زيد بن جبير، قال أبو حاتم الرازي: الحجاج يدلس عن الضعفاء، فإذا قال: حدثنا فلان، فلا يرتاب به١.

ويرى الفقهاء الآخرون أنها أخماس أيضا إلا أنهم جعلوا مكان بني مخاض بني لبون، استنادا إلى ما روي في بعض طرق هذا الحديث أنها عشرون بنو لبون مكان قوله: عشرون ابن مخاض، وإلى ما روي عن النبي -صلى الله عليه وسلم- في قصة القسامة أنه ودى قتيل خيبر بمائة من إبل الصدقة، وليس في أسنان الصدقة ابن مخاض٢.

وقال ابن قدامة في ترجيح الأخذ بحديث ابن مسعود "رواه أبو داود والنسائي وابن ماجه، ولأن ابن لبون يجب على طريق البدل عن ابنة

---

١ راجع: سبل السلام ج٣، ص٣٢٨، ونيل الأوطار، فقد أفاض في تخريج الحديث ج٧، ص٧٧، وانتهى إلى صحة وقفه على ابن مسعود رضي الله عنه.

---

(١) الولاية في النكاح؟ عوض بن رجاء العوفي ٤٨/٢

٢ وهذا الحديث أخرجه أيضا البزار والبيهقي، وأخرجه الدارقطني وقال: "عشرون بنو لبون" مكان قوله: "عشرون ابن مخاض"، ورواه من طريق أبي عبيدة موقوفا على عبد الله بن مسعود "أبيه" وقال: هذا إسناد حسن، وضعف الأول من أوجه عديدة، وتعقبه البيهقي قائلا: إن الدارقطني وهم فيه، والجواد قد يعثر، وإن جعله لبني اللبون غلط منه، ثم قال: والصحيح أنه موقوف على عبد الله بن مسعود، والصحيح عن عبد الله أنه جعل أحد أخماسهما بني المخاض لا كما توهم شيخنا الدارقطني رحمه الله تعالى.." [١]

"فمتى سلمت السياسة الشرعية، أو أحكام السياسة الشرعية من هذه المخالفة للنصوص التفصيلية، وكانت متمشية مع روح الشريعة، ومبادئها العامة؛ كانت نظاما إسلاميا، وسياسة شرعية نأخذ بها، وبأحكامها، ولذلك يقول ابن عقيل الحنبلي، يقول: السياسية ما كان فعلا يكون معه الناس أقرب إلى الصلاح، وأبعد عن الفساد، وإن لم يضعه الرسول –صلى الله عليه وسلم– ولا نزل به وحي –كما قلنا قبل ذلك.

ومن أجل ذلك كان من المغالطة، أو الغلط ما يزعم بعض المخالفين من أنه لا سياسة إلا ما وافق الشرع، فهذا القول فيه غلط وتغليط، وهو: لا سياسة إلا ما وافق الشرع فيه غلط وتغليط إن أريد به أنه لا يعتبر من الشريعة الإسلامية شيء من الأحكام الجزئية التي يتحقق بها مصلحة، أو تندفع بها مفسدة، إلا إذا نطق به الشرع، ودلت عليه –على اليقين– نصوص من الكتاب، أو السنة، هذا يكون مرفوضا.

أما إذا كان معنى لا سياسة إلا ما و افق الشرع إذا كان معناها: أنه لا سياسة: أنه الموافقة للشرع أن تكون تلك الأحكام الجزئية متفقة مع روح الشريعة، ومبادئها الكلية، وأن تكون مع ذلك غير مناقضة لنص من نصوصها التفصيلية، التي يراد بها التشريع العام؛ فالقول بأنه لا سياسة إلا ما وافق الشرع قول صحيح ومستقيم، تؤيده الشريعة نفسها، ويشهد له عمل الصحابة، والخلفاء الراشدين، والأئمة المجتهدين، وهذه الأشياء موجودة، أو الكلام الذي تحدثت عنه موجود في كتاب (السياسة الشرعية والفقه الإسلامي) للشيخ عبد الرحمن تاج، الطبعة الأولى ١٣٧٣هـ – ١٩٥٣م دار التأليف مصر ص١١.

إن خلاصة القول في هذا الشأن أن الحكم الذي تقتضيه حاجة الأمة يكون سياسة شرعية معتبرة إذا توافر فيه أمران:." [٢]

---

(١) الجنايات في الفقه الإسلامي دراسة مقارنة بين الفقه الإسلامي والقانون؟ حسن علي الشاذلي ص/٣٩٧

(٢) السياسة الشرعية – جامعة المدينة؟ جامعة المدينة العالمية ص/١١

"كان الخلاف جاريا بشأن مقدار الضبة والغرض منها، وبالتالي حكم استعمالها.

فقد جاء في الإنصاف: " ... الضبة من الذهب فلا تباح مطلقا، وهو الصحيح من المذهب، وعليه جماهير الأصحاب وقطع به كثير منهم، ... وقيل: يباح يسير الذهب، قال أبو بكر[1]: يباح يسير الذهب، ... وقيل يباح لحاجة، واختاره الشيخ تقى الدين وصاحب الرعاية[2]، وأطلق ابن تميم[3] في الضبة اليسيرة من الذهب الوجهين، قال الشيخ تقى الدين: وقد غلط طائفة من الأصحاب حيث حكت قولا بإباحة يسير الذهب تبعا في الآنية عن أبي بكر، ... فائدة: حد الكثير ما عد كثيرا، على الصحيح من المذهب، وقيل: ما استوعب أحد جوانب الإناء، وقيل: ما لاح على بعد؛ ... يسيره بالشروط المتقدمة فتباح، وكثيره لغير حاجة فلا تباح مطلقا على الصحيح من المذهب، وعليه الأصحاب، وجزم به.

واختار الشيخ تقي الدين الإباحة إذا كانت أقل مما هي فيه، وكثيره لحاجة[4] فلا تباح على الصحيح من المذهب، وعليه الجمهور وهو ظاهر في المحرر[5]؛ ... وقيل لا يحرم اختاره ابن عقيل وهو مقتضى اختيار الشيخ تقي الدين بطريق الأولى، ... ويسيره لحاجة، فلا تباح على الصحيح من المذهب نص عليه وقطع به في الهداية ... " [6].

---

١ هو أحمد بن محمد بن الحجاج أبو بكر المروذي عالم بالفقه والحديث كان من أجل أصحاب الإمام أحمد خصيصا بخدمته يأنس به الإمام توفي ببغداد سنة ٢٧٥ هـ. راجع: الأعلام للزركلي ٢٠٥/١.

٢ هو ابن حمدان الحنبلي.

٣ هو محمد بن تميم أبو عبد الله الحراني فقيه حنبلي، تفقه على الشيخ مجد الدين ابن تيمية وعلي أبي الفرج ابن أبي الفهم وناصر الدين البيضاوي وغيرهم، من تصانيفه "المختصر" وصل فيه إلى أثناء الزكاة هو يدل على علم صاحبه وفقه نفسه وجودة فهمه. راجع: طبقات الحنابلة لابن رجب ٢٩٠/٢.

٤ جاء في المجموع: "أما الحاجة: فقال الأصحاب: المراد بها غرض يتعلق بالتضبيب سوى الزينة كإصلاح موضع الكسر ونحوه ولا يتجاوز به موضع الكسر إلا بقدر ما يتمسك به" راجع: النووي ٣١٤/١ — ٣١٥.

٥ المحرر في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل لمجد الدين ابن تيمية أبي البركات المتوفى

سنة٦٥٢هـ.

٦ المرداوي ٨٢/١ – ٨٣ – ٨٤.." (١)

"وذكر صاحب المجموع أن هذا الوجه غلط من قائله فقد سبق بيانه في باب إزالة النجاسة.

هذا ومنصوص كتب الفقه الشافعي أن الصحيح في المذهب هو القول بجواز بيع لبن الآدميات وهذا ما عليه أصحاب الشافعي رحمه الله، وبالنسبة للبن الذكر والصغيرة، فقد اعتبر صاحب مغني المحتاج سريان ذات حكم لبن الآدميان على هذا، معللا قوله بأنه لا يليق بكرامة الآدمي أن يكون نجسا، وقال إن هذا هو المعتمد الموافق لتعبير الصيمري حيث قال: ألبان الآدميين والآدميات لم يختلف المذهب في طهارتها وجواز بيعها، وقال الزركشي: إنه الصواب، وعلق صاحب مغني المحتاج على قول القاضي أبي الطيب وابن الصباغ بأن لبن الميتة والذكر نجس بقوله إن هذا مفرع على نجاسة ميتة الآدمي كما أفاده الروياني.

مذهب الحنابلة: اختلف فقهاء الحنابلة بشأن بيع لبن الآدميات. فالمذهب عندهم القول بجوازه بناء على أنه جزء منفصل من جسم آدمي وأنه يمكن الانتفاع به شرعا فضلا عن طهارته، وقياسه على لبن الشاة، كما أنه يجوز أخذ العوض عنه في إجارة الظئر وهذا هو ظاهر كلام الخرقي.

والوجه الثاني المقابل لهذا: أن بيع لبن الآدميات لا يصح مطلقا، وهناك جماعة من الحنابلة يذهبون إلى تحريم ذلك البيع، وقيل: إنه يصح من الأمة دون الحرة، وقيل: يكره مطلقا.

وهكذا كانت أقوال الحنابلة في هذا الشأن خمسة أقوال، وذكرت كتبهم أن أصح هذه الأقوال وما عليه المذهب عندهم هو القول بجواز بيع لبن الآدميات مطلقا حرة أو أمة كانت صاحبة اللبن.

وأما بالنسبة للبن الرجل فقد نصوا على عدم صحة بيعه وعدم ضمان متلفه.

فقد جاء في كشاف القناع: " ... يصح بيع لبن آدمية ولو كانت حرة أي المنفصل منها لأنه طاهر منتفع به كلبن الشاة، ولأنه يجوز أخذ العوض عنه في إجارة الظئر فيضمنه متلفه، ويكره للمرأة بيع لبنها نص عليه، ولا يصح بيع لبن الرجل، فلا يضمن بإتلافه." (٢)

"وحبس فيها من حكم عليه بالحبس.

واختلف العلماء في مقدار الحبس في التهمة هل هو مقدر بمدة معينة؟ أم أن ذلك متروك لاجتهاد الحاكم.

المتهم المعروف بالفجور:

---

(١) البيوع المحرمة والمنهي عنها؟ عبد الناصر بن خضر ميلاد ص/٢٦٤

(٢) البيوع المحرمة والمنهي عنها؟ عبد الناصر بن خضر ميلاد ص/٤٣٧

وأما إذا كان المتهم معروفا بالفجور مثل المتهم بالسرقة إذا كان معروفا بها قبل ذلك، والمتهم بقطع الطريق إذا كان معروفا به، والمتهم بالقتل، أو كان أحد هؤلاء معروفا بما يقتضي ذلك، فهذا يجوز حبسه؛ لأنه إذا جاز حبس مجهول الحال فإن حبس هذا يكون أولى: قال ابن تيمية: "وما علمت أحدا من أئمة المسلمين يقول: إن المدعى عليه في جميع هذه الدعاوي يحلف ويرسل بلا حبس ولا غيره، فليس هذا –على إطلاقه– مذهبا لأحد من الأئمة الأربعة، ولا غيرهم من الأئمة، ومن زعم أن هذا –على إطلاقه وعمومه– هو الشرع فقد غلط غلطا فاحشا مخالفا لنصوص رسول الله –صلى الله عليه وسلم، ولإجماع الأئمة، وبمثل هذا الغلط الفاحش تجرأ الولاة على مخالفة الشرع، وتوهموا أن الشرع لا يقوم بسياسة العالم ومصلحة الأمة".

هذا النوع من المتهمين يسوغ ضربه:

وهذا النوع من المتهمين يسوغ ضربه، يشهد لهذا ما روي أن النبي –صلى الله عليه وسلم– أمر الزبير بتعذيب المتهم الذي غيب ماله حتى أقر به، في قصة ابن أبي الحقيق رأس يهود خيبر ١، فقد روى البخاري عن ابن عمر قال: "أتى رسول الله –صلى الله عليه وسلم– أهل خيبر، فقاتلهم حتى ألجأهم إلى قصرهم، وغلبهم

---

١ الطرق الحكمية لابن القيم، ص١٠٨ وما بعدها.." (١)

"أن من كانت به وصمة أو تورط في أمر من الأمور يحرص على أن يلحق ذلك بغيره من الناس حتى يساووه في هذا الأمر وينفي عنه معرة ذلك، فيتهم أن يشهد على غيره بما وافقه ليساويه.

ويرى بعض آخر من العلماء أن من أقيم عليه الحد في جريمة قذف أو زنا فإن شهادته تقبل في القذف والزنا وغيره، وعلل لهذا الرأي بأنه إذا حكمنا بعدالته فإن هذا ينفي مثل هذه التهمة عنه، فإذا قبلنا شهادته في غير ذلك من الحد وجب أن نقبل شهادته في جريمة القذف١.

الشرط الخامس من شروط أداء الشهادة: النطق

فلا تقبل الشهادة من الأخرس، حتى لو كانت إشارته مفهومة؛ لأن الشهادة يعتبر فيها اليقين، وإنما اكتفي بإشارة الأخرس في أحكامه المختصة به للضرورة، وهذا ما يراه فقهاء الحنفية ومالك وأحمد، وهو قول للشافعي، والأصح من قوله أن شهادته مقبولة إذا كانت إشارته مفهومة٢.

---

(١) النظام القضائي في الفقه الإسلامي؟ محمد رأفت عثمان ص/٢٨٥

الشرط السادس: كونه يقظانا

فلا تقبل شهادة مغفل لا يضبط الأمور، ولا كثير الغلط والنسيان؛ لأن الثقة لا تحصل بقوله؛ لأنه من المحتمل أن تكون شهادته في الأمور التي غلط فيها وسها؛ ولأنه ربما شهد على غير من استشهد عليه٣.

---

١ المنتقى شرح موطأ مالك، ج٥، ص٢٠٨.

٢ كشاف القناع، ج٦، ص٤١١، وفتح القدير، للكمال بن الهمام، ج٧، ص٣٩٩.

٣ كشاف القناع، ج٦، ص٤١٢.." (١)

"وقد أطال كل من ابن القيم -رحمه الله- شيخه ابن تيمية -رحمه الله- في بيان هذه القاعدة؛ فقال ابن القيم في (إعلام الموقعين) بناء الشريعة على مصالح العباد في المعاش والمعاد، قال -رحمه الله-: "هذا فصل عظيم النفع جدا، وقع بسبب الجهل به غلط عظيم على الشريعة أوجب من الحرج والمشقة، وتكليف ما لا سبيل إليه ما يعلم أن الشريعة الباهرة التي في أعلى رتب المصالح لا تأتي به، فإن الشريعة مبناها وأساسها على الحكم، ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها، ورحمة كلها، ومصالح كلها، وحكمة كلها.

فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث فليست من الشريعة، وإن أدخلت فيها بالتأويل، فالشريعة عدل الله بين عباده، ورحمته بين خلقه، وظله في أرضه، وحكمته الدالة عليه، وعلى صدق رسوله -صلى الله عليه وسلم- أتم دلالة وأصدقها، وهي نوره الذي به أبصر المبصرون، وهداه الذي به اهتدى المهتدون، وشفاؤه التام الذي به دواء كل عليل، وطريقه المستقيم الذي من استقام عليه فقد استقام على سواء السبيل، فهي قرة العيون، وحياة القلوب، ولذة الأرواح.

فهي بها الحياة، والغذاء، والدواء، والنور، والشفاء، والعصمة، وكل خير في الوجود فإنما هو مستفاد منها وحاصل بها، وكل نقص في الوجود فسببه من إضاعتها، ولولا رسوم قد بقيت لخربت الدنيا، وطوي العالم، وهي العصمة للناس وقوام العالم، وبها يمسك الله السموات والأرض أن تزولا، فإذا أراد الله -سبحانه وتعالى- خراب الدنيا، وطي العالم رفع إليه ما بقي من رسومها، فالشريعة التي بعث الله بها رسوله -صلى الله عليه وسلم- هي عمود العالم، وقطب الفلاح والسعادة في الدنيا والآخر".

---

(١) النظام القضائي في الفقه الإسلامي؟ محمد رأفت عثمان ص/٣٦٦

ثم قال –رحمه الله– بعد هذه المقدمة: "ونحن نذكر تفصيل ما أجملناه –بحول الله تعالى وتوفيقه ومعونته– بأمثلة صحيحة، المثال الأول: أن النبي –صلى الله عليه وسلم– شرع لأمته." (١)

"هذه الآية فقال: ((بل ائتمروا بالمعروف وتناهوا عن المنكر حتى إذا رأيت شحا مطاعا، وهوى متبعا، ودنيا مؤثرة، وإعجاب كل ذي رأي برأيه، ورأيت أمرا لا يدان لك به، فعليك بنفسك، ودع عنك أمر العوام، فإن من ورائك أياما الصبر فيهن على مثل قبض على الجمر، للعامل فيهن كأجر خمسين رجلا يعملون مثل عمله)).

فيأتي بالأمر والنهي معتقدا أنه مطيع في ذلك لله ورسوله –صلى الله عليه وسلم– وهو معتد في حدوده كما انتصب كثير من أهل البدع والأهواء، كالخوارج، والمعتزلة، والرافضة، وغيرهم ممن غلط فيما أتاهم من الأمر، والنهي، والجهاد على ذلك، وكان فساده أعظم من صلاحه. ولهذا أمر النبي –صلى الله عليه وسلم– بالصبر على جور الأئمة، ونهى عن قتالهم ما أقاموا الصلاة، وقال: ((أدوا إليهم حقوقهم وسلوا الله حقوقكم)).

ولهذا كان من أصول أهل السنة والجماعة لزوم الجماعة، وترك قتال الأئمة، وترك القتال في الفتنة، وأما أهل الأهواء كالمعتزلة فيرون القتال للأئمة من أصول دينهم، ويجعل المعتزل أصول دينهم خمسة: التوحيد الذي هو سلب الصفات، والعدل الذي هو التكذيب بالقدر، والمنزلة بين المنزلتين، وإنفاذ الوعيد، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الذي منه قتال الأئمة".

قال –رحمه الله–: "وقد تكلمت على قتال الأئمة في غير هذا الموضع، وجماع ذلك داخل في القاعدة العامة، فيما إذا تعارضت المصالح والمفاسد، والحسنات والسيئات، أو تزاحمت، فإنه يجب ترجيح الراجح منها، فيما إذا ازدحمت المصالح والمفاسد، وتعارضت المصالح والمفاسد، فإن الأمر والنهي، وإن كان متضمنا لتحصيل مصلحة، ودفع مفسدة، فينظر في المعارض له، فإن كان الذي يفوت من المصالح أو يحصل من المفاسد أكثر، لم يكن مأمورا به، بل يكون محرما إذا كانت مفسدته أكثر من مصلحته، لكن اعتبار مقادير المصالح والمفاسد هو بميزان الشريعة، فمتى قدر الإنسان على اتباع النصوص لم يعدل عنها، وإلا اجتهد برأيه لمعرفة الأشباه والنظائر.." (٢)

---

(١) الحسبة – جامعة المدينة؟ جامعة المدينة العالمية ص/١٧٥

(٢) الحسبة – جامعة المدينة؟ جامعة المدينة العالمية ص/١٧٩

